思想與社會
Logos & Polis

奥古斯丁作品集

LOGOS & POLIS



上帝之城：驳异教徒 中

[古罗马] 奥古斯丁 著　吴飞 译

上海三联书店

思想與社會
Logos & Polis

奥古斯丁作品集

LOGOS & POLIS


ISBN 978-7-5426-2752-0
9 787542 627520 >
定价：39.00元

思想與社會
Logos & Polis
维柯作品集

上帝之城：驳异教徒 中

[古罗马] 奥古斯丁 著 吴飞 译

上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

上帝之城:驳异教徒(中)/(古罗马)奥古斯丁著;吴飞译.—上海:上海三联书店,2008.3
(思想与社会)
ISBN 978-7-5426-2752-0

Ⅰ.上… Ⅱ.①奥…②吴… Ⅲ.①神学—研究②基督教—研究—古罗马 Ⅳ.B972 B979.198.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 021151 号

上帝之城:驳异教徒(中)

著　　者 / [古罗马]奥古斯丁
译　　者 / 吴　飞

责任编辑 / 黄　韬
装帧设计 / 鲁继德
监　　制 / 李　敏
责任校对 / 张大伟
出版发行 / 上海三联书店
(200031)中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号
http://www.sanlianc.com
E-mail:shsanlian@yahoo.com.cn
印　　刷 / 上海市印刷七厂有限公司

版　　次 / 2008 年 3 月第 1 版
印　　次 / 2008 年 3 月第 1 次印刷
开　　本 / 640×960　1/16
字　　数 / 340 千字
印　　张 / 22

ISBN 978-7-5426-2752-0
C·257　定价:39.00 元

总　序

λόγος 和 πόλις 是古代希腊人理解人的自然的两个出发点。人要活着，就必须生活在一个共同体中；在共同体中，人不仅能活下来，还能活得好；而在所有共同体中，城邦最重要，因为城邦规定的不是一时的好处，而是人整个生活的好坏；人只有在城邦这个政治共同体中才有可能成全人的天性。在这个意义上，人是政治的动物。然而，所有人天性上都想要知道，学习对他们来说是最快乐的事情；所以，人要活得好，不仅要过得好，还要看到这种好；人要知道他的生活是不是好的，为什么是好的，要讲出好的道理；于是，政治共同体对人的整个生活的规定，必然指向这种生活方式的根基和目的，要求理解包括人在内的整个自然秩序的本原。在这个意义上，人是讲理的动物。自从古代希腊以来，人生活的基本共同体经历了从"城邦"(πόλις)到"社会"(societas)与现代"国家"(stato)的不同形式；伴随这种转变，人理解和表达自身生活的理性也先后面对"自然"(φύσις)、"上帝"(deus)与"我思"(cogito)的不同困难。然而，思想与社会，作为人的根本处境的双重规定，始终是人的幸福生活不可逃避的问题。

不过，在希腊人看来，人的这种命运，并非所有人的命运。野蛮人，不仅没有真正意义上的政治共同体，更重要的是，他们不能正确地说话，讲不出他们生活的道理。政治和理性作为人的处境的双重规定，通过特殊的政治生活与其道理之间的内在关联和微妙张力，恰恰构成了西方传统的根本动力，是西方的历史命运。当西方的历史命运成为现代性的传统，这个共同体为自己生活讲出的道理，逐渐要求越来越多的社会在它的道理面前衡量他们生活的好坏。幻想包容越来越多的社会的思想，注定是越来越少的生活。在将越来越多的生活变

成尾随者时，自身也成了尾随者。西方的现代性传统，在思想和社会上，面临着摧毁自身传统的危险。现代中国在思想和社会上的困境，正是现代性的根本问题。

对于中国人来说，现代性的处境意味着我们必须正视渗透在我们自己的思想与社会中的这一西方历史命运。现代中国人的生活同时担负着西方历史命运的外来危险和自身历史传统的内在困难。一旦我们惧怕正视自己的命运带来的不安，到别人的命运中去寻求安全，或者当我们躲进自己的历史，回避我们的现在要面对的危险，听不见自己传统令人困扰的问题，在我们手中，两个传统就同时荒废了。社会敌视思想，思想藐视社会，好还是不好，成了我们活着无法面对的问题。如果我们不想尾随西方的历史命运，让它成为我们的未来，我们就必须让它成为我们造就自己历史命运的传统；如果我们不想窒息自身的历史传统，让它只停留在我们的过去，我们就需要借助另一个传统，思考我们自身的困难，面对我们现在的危机，从而造就中国人的历史命运。

“维天之命，於穆不已。”任何活的思想，都必定是在这个社会的生活中仍然活着的，仍然说话的传统。《思想与社会》丛书的使命，就是召唤我们的两个传统，让它们重新开口说话，用我们的话来说，面对我们说话，为我们说话。传统是希腊的鬼魂，要靠活的血来喂养，才能说话。否则海伦的美也不过是沉默的幻影。而中国思想的任务，就是用我们的血气，滋养我们的传统，让它们重新讲出我们生活的道理。“终始惟一，时乃日新。”只有日新的传统，才有止于至善的生活。《思想与社会》丛书，是正在形成的现代中国传统的一部分，它要造就活的思想，和活着的中国人一起思考，为什么中国人的生活是好的生活。

目录

上帝之城卷九

上帝之城卷十一

上帝之城卷十二

上帝之城卷十三

上帝之城卷十四

上帝之城卷十五

上帝之城卷十六

上帝之城卷九

[本卷提要]奥古斯丁在上一卷里谈到要抛弃对鬼怪的服侍，而鬼怪们在各个方面证明自己是邪恶的精灵；在现在这一卷里，奥古斯丁再次谈到那些认为鬼怪有好有坏的说法。他抨击了这种区分，认为只有基督的事业能够把人带向幸福，而鬼怪根本不能[①]。

1. 我们前面论说到了哪里，剩下需要讨论什么问题

有人认为有好神有坏神[②]。有人对神持更好些的观念，给他们那么多尊荣和赞美，甚至不敢相信有坏的神存在。但是那些说有好神有坏神的人还是用神的名称称呼那些鬼怪。而在比较少的情况下，他们也用鬼怪的名字称呼诸神。就是朱庇特自己，人们所认为的众神中的

① [译按]本卷继续卷八的主题，讨论鬼怪和反驳阿卜莱乌斯，集中的问题是：异教的鬼怪能否做神与人之间的中保。奥古斯丁根据阿卜莱乌斯的观点，认为鬼怪确实居于神和人中间的位置，与神一样不朽，与人一样悲惨，但并不能真正做中保，因为他的中间位置只是物理意义上的。只有耶稣基督，像神一样幸福，像人一样不朽，才能成为真正的中保，帮助必朽之人获得真正的幸福。在本卷中间，奥古斯丁讨论性情时，谈到鬼怪像人一样有情感的变化，而人不会有性情。这是他一直关心的问题，应当与他在别处讨论同一主题的内容对观。

② 参见拉克唐修，《神圣原理》，2：14.6；4：27.14以下。

王和君主，荷马还承认说他是鬼怪[③]。那些承认诸神都好的人，认为神比起那些值得称作好人的人来，还是要高得多；不过他们还是被鬼怪的行为所触动。他们不能否认这些，但又不能认为这是神做的，因为神都是好的，于是他们就不得不在神和鬼怪之间作出区分；只要看到隐秘的精灵表现出令人不悦的下流行为或影响，以此展现自己的力量，他们认为那就属于鬼怪，不属于神。但是他们又认为神和人无法沟通，而这些鬼怪形成了人和神之间的中保，要靠鬼怪向神传达祈祷，向人传达保佑。哲学家当中最主要和最高贵的柏拉图主义者就是这样认为的。我们应该和他们这些最优秀的哲学家探讨这个问题：对多神的服侍是否会带来死后的幸福生活。我在上一卷已经考察了，那些鬼怪所赞同和喜欢的，就是那些渎神的和羞耻的污秽故事，是为明智的好人所不齿和谴责的。这些并不是诗人们给人虚构的事，而是给诸神虚构，而又通过魔术那龌龊和该诅咒的暴力完成的。而他们却认为这些鬼怪与神更接近和友好，能沟通好神和好人；我已经证明，这里不可能有道理。

2. 神是高于鬼怪的，而鬼怪中如果有一部分是好的，他们的庇护能否让人的灵魂到达真正的幸福

我在上一卷的末尾已经许诺，这一卷书并不谈论诸神之间的差别，因为他们说诸神都是好的；也不谈神和鬼怪之间的差别，神和人相去甚远，鬼怪在神和人之间；而是鬼怪们自己之间的差别（如果像他们愿意的那样，真有这种差别），这是和目前的问题相关的。不少人常说有些鬼怪好，有些鬼怪坏。不论这种说法是柏拉图主义的，还是别的学派的，我们都不该忽略过去，不予讨论，以免有人认为自己应该追随好的鬼怪，通过他们这些中保，努力追随他们相信都是好的神，与他们和解，这样就可以死后与诸神在一起。这样的人为邪恶的精灵的谎言所诱惑和欺骗，远离了真正的上帝，而只有通过真正的上帝，只有在上帝之中，只有从上帝那里，人的灵魂，也就是理性的和理智的灵魂，才能幸福。

③ 荷马，《伊利亚特》，1：222。

3. 阿卜莱乌斯把什么归给了鬼怪？他虽然没有说他们缺乏理性，也没有说他们有德性

那么，好的鬼怪和坏的鬼怪到底有什么区别？柏拉图主义者阿卜莱乌斯很宽泛地谈到这个问题，长篇累牍地讲他们的空气的身体，但对他们心灵中的德性保持沉默。但如果鬼怪有好的，那他们应该具有德性。阿卜莱乌斯对幸福的原因保持沉默，却不能对悲惨的事实保持沉默。他承认，鬼怪们的心志本来应该是理性的，但是不能为德性所浸润和坚固，于是不免屈服于心灵中非理性的性情，因而就像愚蠢的心志所习惯的那样，总是被波澜的搅扰所动。对于此事，他是这样说的："诗人们总喜欢这样写鬼怪，说神会爱和恨某些人。这离真相很近。他们让一些人幸运和成功，对另外一些则反对和折磨。于是，他们会经历悲悯、憎恨、抑郁、兴奋，会遭受人类心灵遭受的所有方面，同样会有内心的变动和心志的波澜，因为爆裂的想法而波动。所有这些情绪的搅动和风暴都会使他们远离天上诸神的宁静。"[④]从他的话里，我们还有什么疑惑？并非灵魂下面的某个部分，而是鬼怪们的心志自身受到性情波澜的搅动，就像充满暴风雨的海洋一样，而正是这心志使他们成为理性的生灵。那么他们就无法和智慧的人相比了。人类的软弱也不会免于心灵的这种搅扰，但是哪怕是在此世，智慧的人在遭受它们的袭击时，都会抗拒它们，心志不受搅扰，不会为赞许或成功所动，从而偏离智慧的道路和正义的法律。鬼怪和愚蠢而不义的必朽者在身体上不像，但是在道德上是一样的(我且不说他们因为陈疾日久，无药可救而更糟)。像阿卜莱乌斯自己说的那样，他们的心志也像大海一样波动。他们的心灵中没有真理和德性，无法对抗情感的纷扰影响。

4. 逍遥学派和斯多亚学派关于心灵遭受的搅扰的观点

4.1 关于灵魂的动荡，哲学家们有两种观点。希腊语称此为

④ 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，12。

$\pi\acute{\alpha}\theta\eta$，在拉丁语中，西塞罗等人称为搅扰（perturbationes）[5]，有人称为情感（affectiones）或感动（affectus）[6]，还有和希腊语的表达方式更接近的，称为性情（passiones）。这搅扰、情感，或性情，有些哲学家们说，也会降临到智慧的人身上，但是会受理性的节制和制约，只要他自己立法来统治心志，矫正到必要的模式上。柏拉图学派或说[7]亚里士多德学派是这么认为的。亚里士多德是柏拉图的弟子，后来建立逍遥派。另外的哲学家，比如斯多亚派，就认为，性情不会降在智慧的人身上。西塞罗在关于"好"与"坏"的著作《论目的》中雄辩地证明，斯多亚派同柏拉图学派和逍遥学派的分歧只是言词上的，不是实质的。斯多亚派不愿把这些称为好，因为这只是身体的和外在的"功用"。因此他们认为，对人而言只有德性是好的，因为德性就是生活得好的技艺，只存在于心灵中。别人会简单地用日常语言，把这些称为好；但是比起人们赖以正直生活的德性，这是褊狭和微不足道的。不论他们把这叫什么，是好还是功用，两派的基本看法是一致的。斯多亚派纠缠于此只是因为喜欢新词。在我看来，性情究竟能降到智慧者的心灵，还是只能外在地起作用，都是词句之争，没有实质的差别。我认为，若注意问题的核心，而不是字词的说法，斯多亚派与柏拉图学派和逍遥学派的观点在此没有区别。

4.2 还有很多例子，此处不赘引。我只谈一个最明显的。奥鲁斯·盖留斯[8]，一个文辞华美、知识渊博的人，著有一本题为《阿提卡之

---

⑤ 西塞罗，《论目的》，3：20；《图斯库兰讨论集》，3：4；4：5—6。

⑥ 昆体良，《雄辩术原理》，6：2.20。

⑦ ［译按］此处原文为 sive。很多译者译为"和"，即柏拉图学派和逍遥学派都这么认为。但我们根据原文译为"或说"。奥古斯丁主要想说逍遥学派，即亚里士多德学派，而因为亚里士多德是柏拉图的弟子，逍遥学派可以说是柏拉图学派的一部分，所以他用"柏拉图学派或说亚里士多德学派"，后面加上一句解释，为了说明为什么这个学派既可以称为柏拉图学派，又可以称为亚里士多德学派。

⑧ 奥鲁斯·盖留斯，生卒年不详，当在公元 117—180 之间。我们除了他自己的著作中提供的以外，不知道他的任何情况。他曾周游各地，在一个冬季的长夜，在雅典附近的乡村里写下了《阿提卡之夜》一书。此书汇集了希腊罗马很多作者作品的摘录，涉及历史、哲学、语文学等各个方面，保留了很多作者已经佚失的著作中的段落，是一部丰富的笔记类著作。此书大部今存。奥古斯丁《上帝之城》中的很多典故引自此书。

夜》的书，谈到他曾经和一个著名的斯多亚派哲学家同船航行[9]。他铺陈刻画的内容，我只能简单叙述。盖留斯谈道，他们的船在可怕的天空和极端危险的大海之间颠簸，哲学家因恐惧而脸色苍白。在场的人注意到了这一点。他们虽然都命在垂危，却尤其好奇哲学家的心灵是否被搅扰了。后来风暴过去了，人们已有足够的安全得以交谈甚至闲聊了。船上的乘客当中，有一个富有而奢侈的亚细亚人，他攻击哲学家，嘲讽他恐惧变色，而他自己，在大难临头之际仍泰然自若。哲学家引用了苏格拉底派的亚里斯提普[10]在类似的情况下，被类似的人用同样的话质疑时的回答，亚里斯提普说，对方是下流的花花公子，不必保护他的灵魂，但是他自己要为保护亚里斯提普的灵魂而恐惧[11]。他用这样的回答打发了那个富人之后，盖留斯出于求知之心，而不是意气之争，问哲学家，他为什么会害怕。哲学家想教导这个因求知心切走上来的人，立即从囊中拿出斯多亚派的爱庀克泰德[12]的著作。我们知道的斯多亚派两个最初的哲学家是芝诺和克利西波[13]，而此书内容与他们的教导是相契合的。盖留斯说，他在那本书里读到，斯多亚派认为，心灵所能看到的，称为幻像，但是心灵无力决定这幻像是否或何时侵扰心灵；如果这幻像来自可怕而恐怖的事物，哪怕是智慧者的心灵也一定会为之所动；因为这些性情妨碍了心志和理性的活动，刹那之间，他要么因恐惧变色，要么因悲伤动容。但心志并未就此接受坏的意见，也不会肯定和赞成。因为这种赞成是在人的力量之中的。智慧和愚蠢的心灵的区别就在这里：愚蠢的心灵屈服于性情，让心志按照性情做事；智慧的人虽然必须忍受性情，但是牢牢按照理性趋避，于是心灵的意见就能真正保持岿

---

⑨ 盖留斯，《阿提卡之夜》，19：1。

⑩ 关于亚里斯提普，参见本书 8：3。

⑪ 参见第欧根尼·拉尔修，《名哲言行录》，2：8.7。

⑫ 爱庀克泰德（55—135），斯多亚派哲学家，曾为奴隶。他认为，只有信任神意，对世界泰然处之，才能有真正的快乐。

⑬ 芝诺（公元前 335—公元前 263），斯多亚派哲学的创始人。他主张，真正的好是德性，真正的坏事是道德的弱点。其他事情，包括生死贫富，都是不重要的。克利西波（约公元前 280—公元前 207），雅典哲学家，斯多亚学派的重要代表。据第欧根尼·拉尔修说，他著述很多，但都没有流传下来。

然不动。他认为这就是斯多亚派所说所感的教导。我所说的这些，并不比盖留斯说得多，而是大为简略了，不过我想我足以传达他所记载的、从爱庇克泰德的书里读到的东西了。

4.3 如果是这样，那么，斯多亚派和别的那些哲学家之间关于性情和心灵的搅扰的意见，就没有或基本没有很大差别。他们都认为智慧者的心志和理性是可以不受它们统治的。斯多亚派说，这之所以不会侵扰智慧者，是因为没有什么错误会笼罩使智慧者变得智慧的东西，也不会有什么厄运颠覆这些。智慧者的健康和清醒保持不变，但是智慧者的心灵还会承受他们所谓的功用和无功用——他们不愿意称为"好"或"坏"。如果那个哲学家不看重沉船时候他要丢掉的，即生命和身体安全，那他就不会因危险动容，从而也不会吓得色为之变了。不过哪怕他能忍受那些动荡，他还能保持心志的坚定，认为生命和身体安全虽然即将因为暴风雨的来临而失去，但它们无足轻重，因为这不是好的，拥有这些不会使拥有者变好，而拥有正义才能使人变好。他说这不是他所谓的好，而是功用；这只是文字之争，并不是实质内容之争。把这称为好更合适，还是称为功用更合适，这有什么区别呢？这不会使得斯多亚派比逍遥派更少害怕和变色；虽然说法不同，其判断不是一样的吗？双方都明确地认为，如果对这些好处或功用的威胁逼迫他们做什么丑事或坏事，否则，就不能维护这好处或功用，他们说，他们宁愿失去身体的自然健康和安全，但不愿意做违背正义的事。这样，心志中既然坚守这样的观念，哪怕心灵中较低的部分受到侵扰，还是不准违背理性的搅扰横行。这些情绪要受心灵的控制，心灵不认同它们，而德性要对抗它们，德性才是这里的王。维吉尔也这样描述埃涅阿斯。他说："他的心志坚定不移，尽管泪水徒然地流着。"[14]

5. 性情虽影响基督徒心灵，却不会陷他们于罪过，反而会磨砺德性

圣经包含了基督徒的学问，里面就这些性情如何教导，我们此处

---

[14] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，4：449，译文有改动。

不必谈得太多太细。圣经交由上帝来统帅和保佑心志，由心志来调节和控制性情，把它们转向正义之用。在我们的学问之内，我们并不探讨虔敬的心灵是否会被激怒，而探讨怎样会被激怒；不探讨是否会悲伤，而探讨为什么悲伤；不探讨是否恐惧，而探讨恐惧什么。因有罪而愤怒，为的是改正；受到感染而悲伤，为的是解脱；恐惧危险，是不愿意毁灭；我不知道，有哪个头脑清醒的人会否弃这些考虑。斯多亚派哲学家连悲悯都谴责[15]。但是，我们谈到的那个斯多亚派哲学家如果为了解救某人，而遭受悲悯之情的搅扰，不是比恐惧沉船更有尊荣吗？西塞罗在赞美恺撒的时候要好得多、人道得多，也更像虔敬者的感觉。他说："在你的德性之中，没有比你的悲悯更值得赞美的和更值得感激的。"[16]而什么是悲悯，不就是我们的心中对别人的可怜处境的同情吗？这种情感使我们尽其所能帮助他们。这样的情感动荡服务于理性，为了保存正义而发出悲悯，要么施舍人之所需，要么原谅忏悔者。斯多亚派无耻地把这列作罪过，而更杰出的演说家西塞罗毫不怀疑地称之为德性。著名的斯多亚派哲学家爱庇克泰德，根据这一派的创始者芝诺和克利西波的学说，在书里教导说，这类性情也可能进入智慧者的心灵，而斯多亚派又认为他们不受任何罪过的侵扰。由此推出的一个结论就是，如果智慧者身上出现这些，他们认为这些不算罪过，因为这不会使智慧者的心志违背德性和理性，这一点，逍遥派，甚至柏拉图派，还有斯多亚派自己都是同意的。但是，正如西塞罗所说，这些希腊人一直更喜欢纠缠于词句之争，而不是真理[17]。但是我们可以问，如果人们在做好事的时候，还要遭受这样的感情，那这是否就是此世生活的一个弱点呢？[18] 圣天使不用愤怒，就惩罚那些按照上帝的永恒之法

---

⑮ 塞涅卡，《论仁慈》，2：5；西塞罗，《图斯库兰讨论集》，3：9. 20；3：10. 21；并见本书，14：8—9。

⑯ 西塞罗，《为利加里乌辩护》(*Pro Q. Ligario*)，12：37。

⑰ 西塞罗，《论演说》(*De Oratore*)，1：11. 47。

⑱ [译按]此处可以和奥古斯丁在《忏悔录》9：12(29—33)中的描述对照。他在谈到自己的母亲莫尼卡去世时，如何控制自己的悲哀之情。年轻的奥古斯丁本来继承了斯多亚学派的想法，谴责自己在母亲去世时无法控制自己。但他后来想通了，认为人不能刻意回避这些自然的情感。

应该惩罚的人，不用悲悯的同情，就解救那些可怜的人；当他们所爱的人陷入危险，他们不必靠恐惧，就去帮助他们。一般人的语言习惯总是把这些性情的名称也用在天使那里，这只是因为有类似的效果，并不是因为他们也有这样软弱的情感。正如上帝自己，圣经上说他也发怒，但他并不受性情的搅扰。这些词汇只是用来描述他复仇的结果，并不是说他也受到搅扰。

6. 阿卜莱乌斯承认了，那些鬼怪是为什么性情所激，从而能帮助人得到神的保佑

我们暂把圣天使的问题放在一边，且看柏拉图主义者是怎么说鬼怪在人之间做中保的：就是因为这些性情的波动。如果他们的心志能不受性情的束缚，哪怕在遭到这种动荡时，仍不受其控制，那么阿卜莱乌斯就不会说，他们"同样会有内心的变动和心志的波澜，因为爆裂的想法而波动"。因而，他们的心志（也就是心灵中较高的部分，这部分使他们具有理性）如果真的存在，其中应包含德性和智慧，那他们心灵中较低的部分就会服从于它的统帅和调节。但我要指出，那个柏拉图主义者自己承认，他们的心志会遭受海浪波动般的搅扰。这样看来，鬼怪的心志会遭受欲望、恐惧、愤怒，以及诸如此类的性情。那么他们中哪个部分不受束缚，使他们充满智慧，从而取悦诸神，能够指导人朝向美好的道德呢？他们的心志遭到充满罪过的性情的控制和压抑，那本来应该自然具有理性的地方，却施加剧烈的谬误和欺骗，而他们伤害我们的欲望越强，这谬误和欺骗就越敏锐。

7. 柏拉图主义者认为，诗人们虚构的下流诸神耽于帮派竞争，这是不对的，这些是鬼怪的特点，不是神的

诗人们所写的，神会爱和恨某些人，离真相很近。有人说，这里指的不是所有的鬼怪，而只是坏的鬼怪；阿卜莱乌斯所说的，"同样会有内心的变动和心志的波澜，因为爆裂的想法而波动"，是针对这些鬼怪的。但我们怎么能理解这个说法？阿卜莱乌斯说鬼怪们因为空气的体质，可以在神和人之间做中保时，并不是说只有坏的鬼怪是这样，而

是以此描述全部的鬼怪。他说诗人之所以能虚构，是因为诗歌具有不被追究的特权，他们藉此从那些鬼怪之中制造了神，给他们加上神的名字，还说，鬼怪们根据自己的喜好，把人们当成朋友或敌人。而他说神和鬼怪的品德完全不同，一方面是因为神居住在天上，另一方面，是因为他们享受充盈的幸福。那么，这就是诗人的虚构：把不是神的说成神，给他们冠以神的名字，因为对人的爱和恨而狂热地相互争斗。阿卜莱乌斯说，这虚构离真相不远；他们虽然用神的词汇来称呼那些不是神的鬼怪；而他们所描述的，其实都是鬼怪的特征。他就是这么说荷马笔下的密涅瓦的："她到希腊人当中，来干涉阿基琉斯。"[19]他认为，这个密涅瓦就是诗人虚构的形象。他认为密涅瓦是女神，居住在诸神中间，而他相信神都是好的和幸福的。密涅瓦在最高空居住，根本不会和遥远的必朽之人交流。但有某个鬼怪帮助希腊人攻击特洛伊，又有别的鬼怪帮助特洛伊攻击希腊人。诗人则把他们称为维纳斯和马尔斯。这些神在天上居住，不会做这样的事；而那些鬼怪爱某些人，恨某些人，彼此相互争斗。阿卜莱乌斯承认说，诗人讲的离真相不远。他们说这些鬼怪和人一样，"同样会有内心的变动和心志的波澜，因为爆裂的想法而波动"。因此，他们的爱和恨不是来自正义，而是和那些观看打猎或驾车比赛的民众一样，完全根据自己的偏好，决定帮助谁和反对谁[20]。由此可见，这个柏拉图主义的哲学家很操心(curasse)，防范人们把诗人虚构的事当作神自己的，这些都是那些作为中保的鬼怪们的，诗人把诸神的名加给了他们。

8. 柏拉图主义者阿卜莱乌斯对天上的神、空气中的鬼怪，以及地上的人的定义

他说鬼怪是一类生灵，有充满性情的心灵、理性的心志、空气的身体、永恒的寿命，在这个对鬼怪的定义里，难道他不是显然包括了全部鬼怪吗？在这五个特点里，他没有说所有的鬼怪和好人共同、而坏人

---

[19] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，10；事见《伊利亚特》，1：193 以下。

[20] 参考奥古斯丁，《〈诗篇〉解》，39：8；53：10 以下。

所没有的特点。他先谈到诸神住在天上，然后进一步延伸他的描述，也包括了人类，说他们住在最低的地上。他谈了这分别在最高和最低处的两部分后，就可以在第三处谈中间的鬼怪。他说："人具有理性，长于言说，心灵不朽，肢体易病，心志轻浮而紧张，身体粗猛而疲乏[21]，道德各自不同，但都会犯错误，顽固鲁莽，倔强地拥有希望，徒劳无功，命运破灭，每个都必朽，但作为种类是永恒的，不断繁衍后代。寿命短暂，智力愚钝，死亡易至，生命可悲，他们生活在地上。"[22]他谈了好多与大多数人相关的问题，但对于他知道属于少数人的，也没有沉默，比如他说"智力愚钝"的地方。如果他把智慧排除出去，那么这么精心写就的文字，就不能正确而完整地谈论整个人类了。他在谈到神的优秀的时候，肯定说，他们的优秀在于幸福，而人希望通过智慧到达神的这种幸福。如果他愿意让我们认为有些鬼怪是好的，他的描述里面也该包括进去，鬼怪就要么和神共有一些幸福的部分，要么和人共有一些智慧的部分。但是他并没有提到鬼怪们的好事，使得好的与坏的相区分。他没有很自由地谈论鬼怪的坏事，担心冒犯那些鬼怪的服侍者，而不是怕冒犯鬼怪自身，因为他是写给这些人的。不过他向明智的人表明了，他们应该如何看待鬼怪们。他希望人们相信神都是好的和幸福的，完全远离鬼怪们遭受的性情和各种搅扰。诸神和鬼怪相同的只有身体的永恒；鬼怪的心灵和神不同，他无比明确地讲，倒是和人相同。他们和人相同的不是有好的智慧——人是可以有智慧的——而是性情的搅扰，这种搅扰统治愚人和坏人，但真正智慧的人和好人能控制这搅扰。好人更愿意不拥有它们，而不是战胜它们。而如果他希望人们理解为，鬼怪与神的共同点不是身体，而是心灵的永恒，那并不能认为人不能拥有这一点，而把人排除出对幸福的拥有。柏拉图主义者无疑认为人的心灵是永恒的。于是他在描述人这种生灵的时候，说人心灵不朽，肢体易病。人的身体是必朽的，那么就不会和神一样，是永恒的。但在此鬼怪和神是一样的，因为他们的身体也不朽。

---

[21] 参考塞涅卡，《书信》，7：3.22。

[22] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，13。

9. 通过鬼怪的介入,天上诸神能否与人建立友谊

鬼怪们和人一样,心灵中有缺陷,而心灵是每个生灵更好的部分;至于每个生灵更低的部分,即身体,鬼怪们和神一样,有更好的身体。那么他们怎么会是人和神之间的中保,人们怎么通过他们与神建立友谊?有灵之物(animans)是谓生灵(animal)[23],由灵魂和身体组成。在二者之中灵魂当然比身体更好。哪怕有罪过和柔弱的灵魂,也比最健康、最坚强的身体要好。因为其自然的优秀不会由于罪过而降低到身体的程度,就像污秽的金子也比干净的银子或铅值钱[24]。鬼怪们和神一样有永恒的身体,但和人一样有充满罪过的心灵,他们做神和人之间的中保,通过他们的介入,神与人联结起来。可见,那要使神和人通过鬼怪联结的宗教,是让他们通过身体,而不是心灵联结。于是,这些虚假和骗人的中保,其作为生灵较低的部分,也就是身体,和上面的神一致,而真正在上的部分,就是心灵,和下面的人一致。他们和天上的神联结,是靠做奴隶的部分,和地上的可怜的人联结,是因统治的部分。那他们不简直是因为某种巨大的邪恶或惩罚,头朝下倒悬起来吗?身体是做奴隶的部分,撒路斯提乌斯也说:"我们让心灵发号施令,身体则俯首听命。"又说:"心灵是我们和诸神所共同的,身体则是我们和禽兽所共同的。"[25]他说人和禽兽一样,身体是必朽的。哲学家所谓的我们和神之间的中保就会这样谈论他们的灵魂和身体:身体是我们和诸神所共同的,心灵则是我们和人所共同的。但正如我所说的,鬼怪是头朝下倒悬着的。做奴隶的身体,他们和幸福的诸神共有,统治的心灵,他们和悲惨的人共有。较低的部分是好的,较高的部分却被抛弃了。人们因为鬼怪是不朽的,就认为他们和诸神一样永恒,不像地上的生灵,他们的灵魂不会因为死亡而和身体分开。我们应该想到那身体并不是承载着永恒尊荣的车驾,而是带着永恒谴责的锁链。

㉓ [译按]本书中出现的animal,常常并不是一般地指动物,而是就这个词的原意,指"有灵魂(anima)的事物",不仅包括动物、人,而且包括天使和神,在这些地方我们译为"生灵"。

㉔ 参考奥古斯丁,《论音乐》,6:14[46]。

㉕ 撒路斯提乌斯,《喀提林阴谋》,1:2,译文有改动。

10. 按照普罗提诺的观点，人类虽然在必朽的身体中，却不比永恒的身体中的鬼怪更悲惨

普罗提诺[26]是比较晚近时代的哲学家，他比别人对柏拉图理解得更好，所以受到赞美。他在谈到人的心灵的时候说："父出于悲悯之心把人的锁链造成必朽的。"[27]在他看来，人的身体之所以是必朽的，是因为上帝天父的悲悯，他不愿意我们永远困在此生的悲惨中。但那些邪恶的鬼怪就不配得到这种悲悯了。他们充满性情的心灵遭受悲惨，却不像人类那样必朽，而是有一个永恒的身体。这样，如果鬼怪拥有和神一样幸福的心灵，而和人一样，有一个必朽的身体，那就比人更幸福。如果他们有悲惨的心灵和必朽的身体，那他们就和人一样；因为他们只要有了一些虔敬，就能从困苦中解脱，在死亡中获得安宁。而今，他们不仅因为悲惨的心灵而不比人幸福，而且因为永远困在身体中而更加悲惨。阿卜莱乌斯没有认为鬼怪通过修习虔敬和智慧，会从鬼怪变成神，却极为明确地说，他们要永远当鬼怪。

11. 柏拉图主义者的观点认为，人的灵魂在脱离身体后就成了鬼怪

他说，人的灵魂就是鬼怪[28]。在她们离开人的时候，如果她们的品性是好的，就变成家鬼(Lares)；如果是坏的，就变成夜游鬼(Lemures)和恶鬼(Larvas)；如果不能确定他们品性的好坏，就会称他们为阴间神(Manes)[29]。按照这个观点，只要稍稍注意，谁看不出来，这给道德堕落者打开了一个多大的深渊？无论人怎么邪恶，他都会认为自己要么变成恶鬼要么变成阴间神。而谁害人的欲望越强烈，那就变得越坏。阿卜莱乌斯说，恶鬼是从人变来的害人的鬼怪，那么这些人就会认为，在他们

---

[26] 普罗提诺(约 205—270)，新柏拉图主义哲学家，是公元三世纪柏拉图主义的主要代表。从四十岁开始，他在罗马教书，直到去世。死后，他的弟子波斐利将他的著作编为《九章集》。

[27] 普罗提诺，《九章集》，4：3.12。

[28] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，15。

[29] 关于"阴间神"，参见本书 8：26.1。

死后，祭祀可以为他们赢来神性的尊荣，使他们害人。但是这是另外一个问题。他说希腊文所谓的“幸福”(εὐδαίμοvας)，就是好的心灵，也就是好的鬼怪的意思；这更确证了鬼怪就是人的心灵的说法。

12. 柏拉图主义按照三组相对的特征区分鬼怪和人的自然

而今我们要谈这个问题。阿卜莱乌斯描述说，鬼怪是其自然介于神和人之间的一种生灵，理性的心志、充满性情的心灵、空气的身体、永恒的寿命。他先是谈道，神居住在高天之上，人居住在最低的地下，与之不相联属，其自然和尊位也与之不同，然后总结说：“你有两种生灵；神和人有很多不同：居住在高处，生命永恒，自然是完美的；他们之间不相邻，无法交流，因为最高与最低的地方之间有很大的距离；神的生命是永恒而没有缺陷的，人的生命是堕落而脆弱的；神的自然来自最高的幸福，人的自然堕入最低的悲惨。”[30]我看到，这三组对照区分开了两个极端的自然，也就是最高的和最低的。对于神的三个值得赞美的特点，他用不同的语言一再重复，为的是让这三个特点同人相应的特点对比。神的三个特点就是：在最高的地方，永恒的生命和完美的自然。他用别的语言重复说，这和人的三个特点正相反：因为最高与最低的地方之间有很大的距离。这么讲是因为他说了神在最高处。他还说：“神的生命是永恒而没有缺陷的，人的生命是堕落而脆弱的。”这么讲是因为他说神的生命是永恒的。他说：“神的自然来自最高的幸福，人的自然堕入最低的悲惨。”这样说是因为神的自然是完美的。于是神有这样三个特点：高处、永恒、幸福。人有与此相反的三个特点：低处、必朽、悲惨。

13. 鬼怪们既不像神那样幸福，又不像人那样悲惨，那他们是用什么方式做双方的中介的

13.1 在神和人的这三对不同特点之中，他把鬼怪放在了中间，

[30] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，4。

这个位置是没什么争议的：在最高的和最低的位置之间，说是中间位置，当然是最恰当的。对剩下的另外两个特点，我们应该更多注意，看它们究竟是与鬼怪毫不相干，还是在鬼怪身上分配的方式使他们不像中间的。而这些不可能完全与鬼怪不相干。我们说中间的位置既不是高位，也不是低位，但是我们却不能这样说：鬼怪作为理性的生灵，既不幸福，也不悲惨，就像缺乏感觉的树木和缺乏理性的野兽那样。他们是具有理性的心志的生灵，必须要么悲惨，要么幸福。同样，我们也不能说，鬼怪既不是必朽的，也不是永恒的。因为任何生命要么是永远活着，要么会在死亡中终结其生命。他确实说鬼怪的寿命是永恒的。剩下的结论岂不是，在那两种特点中，其中一种，鬼怪和高的一样；另一种，和低的一样？因为如果他们都和低的一样，或都和高的一样，那么他们就不是中间的，而是要么升为最高的，要么降为最低的。因为我们已经证明，他们是不能缺少这两个特点的。如果他们在两极中各吸取一个，那他们就能保持中间位置了。因为他们不能和最低的一样拥有永恒——那里没有永恒，所以必须从最高处获得这一点；而他们又必须从最低处获得一点才能形成其中间地位，而从那里只能得到悲惨。

13.2 这样，按照柏拉图主义者，最高处的神要么有幸福的永恒，要么有永恒的幸福。最低处的人要么有必朽的悲惨，要么有悲惨的必朽。而在中间位置的鬼怪要么有悲惨的永恒，要么有永恒的悲惨。在他所列的鬼怪的定义的五点中，他并没有像他许诺的那样，说明他们是中间的。他说鬼怪们有三点和我们一样，即，是一种生灵，有理性的心志，有充满性情的心灵；他们和神有一点一样，就是寿命永恒；还有一个自己的特点，即身体是空气的。他们有一点和最高处的一样，三点和最低处的一样，那怎么是中间的呢？谁看不出来，他们越是向低处倾斜和滑落，就越偏离了中间位置？但是在他们身上显然也可以发现一个中间的特点，就是他们独有的空气身体这一点。同样，最高处和最低处的也分别有独特的特点：神的身体是以太的，人的身体是尘土的。有两点是三者都有的，即，是生

灵，而且有理性的心志。阿卜莱乌斯在谈到神和人的时候，说："你们有双重的生灵特点。"柏拉图主义者从不认为，神会没有理性的心志。还有另外两点，就是有充满性情的心灵和永恒的寿命，其中第一点和最低处的一样，另外一点和最高处的一样。这样，他们既不会被抬升到最高处，也不会被抛到最低处，而是因为这种平衡，而居于中间。于是这些鬼怪要么有悲惨的永恒，要么有永恒的悲惨。凡是说鬼怪的心灵充满性情的，也要说他们是悲惨的，只要不担心让他们的服侍者脸红。因为他们自己也承认，掌管世界的，是至高上帝的神意，而不是随意的机运，那么，那些鬼怪除非罪大恶极，否则就不会有永恒的悲惨。

13.3 如果真能说幸福的人就是"好的鬼怪"的话，那么这好的鬼怪并不是那居于人和神中间位置的鬼怪。那么这些在人之上、神之下，辅佐诸神、管理人类的好的鬼怪，他们的位置何在？如果他们是好的和永恒的，那就是完美的和幸福的。但是永恒幸福会破坏他们的中间位置，因为那样会把他们同诸神拉近，远离人类。任何证明他们在中间位置的努力都会失败，因为如果好的鬼怪是不朽和幸福的，他们不可能是不朽而幸福的神和必朽而悲惨的人的中介。如果他们和神共有这两个特点，即幸福和不朽，那就不会和人一样悲惨和必朽；他们就应该远离人类，与神在一起，而怎么还能做二者的中介呢？要做二者的中介，就不能两个特点都和其中一方一样，而只能其中一个特点和一方一样，另一个和另一方一样。正如人是天使和野兽之间的中介。因为野兽是无理性和必朽的生灵，而天使是理性和不朽的生灵，人作为中介，就是低于天使、高于野兽的，因为他们和野兽一样是必朽的，和天使一样是有理性的，是理性的必朽的生灵。这样，如果我们要谈幸福而不朽者与悲惨而必朽者之间的中介，我们就要发现，他要么是必朽而幸福的，要么是不朽而悲惨的。

14. 人虽然是必朽的，能否因真正的幸福而快乐

人究竟能否必朽但幸福，这是人们常提出的一个问题。有人在研

究了自己低微的处境之后，否认人类有获得幸福的能力，只要他们的生活是必朽的。有些人则抛弃了这一说法，大胆地说，人只要掌握智慧，必朽者也会幸福[31]。如果是这样，为什么这样的人不能做悲惨的必朽者和幸福的不朽者之间的中保？毕竟，他们与不朽的幸福者一起幸福，和悲惨的必朽者共同必朽。如果他们是幸福的，那就不会嫉妒任何人，因为没有什么比嫉妒更悲惨。他们会竭尽全力帮助悲惨的必朽者获得幸福；这样，他们就会在死后获得不朽，加入到不朽而幸福的天使当中。

15. 上帝与人的中保[32]，作为人的耶稣基督

15.1 所有的人只要是必朽的，就一定也是悲惨的。那么作为人与神的中保，就不仅是人，而且是神，只有这样说才更可信和可能；通过这个幸福但必朽的中介作用，人才可能脱离必朽的悲惨，到达不朽的幸福。他必须变成必朽的，同时又不能永远是必朽的。他变成必朽的，并不是因为圣言的神性是柔弱的，而是要穿上柔弱的肉身。但是他不能永远待在肉身的必朽性里，而要使肉身从死人中复活。他为了人们的救赎，化身为人神之间的中保，他做中保的成果就是，众人不会永远待在肉身的必朽性中。耶稣作为我们和上帝之间的中保，他的必朽只是暂时的，而他的幸福是永恒的。他和别人一样，要暂时死亡；但还让人们超脱死亡，获得永恒。所以，好的天使是不能当悲惨的必朽者和幸福的不朽者的中保的，因为他们自己是幸福和不朽的。而坏的天使却能够，因为他们和神一样不朽，同时也和人一样悲惨。但这和我们的好的中保正相反，我们的中保对抗他们的不朽与悲惨，要在时间中必朽，在永恒中有能力维护幸福。那些鬼怪吹嘘他们的不朽，同时又悲惨不堪，通过对自己不朽的炫耀把人们引诱到悲惨的境地，为了对抗这些，耶稣通过自己卑微的死和慈悲的降福，破坏了鬼怪的计划，通过信仰洗涤人们的心灵，把他们

---

[31] 塞涅卡，《书信》，59。

[32] 《提摩太前书》，2:5。

从最肮脏的霸权下解救出来。

15.2 必朽而悲惨的人与不朽和幸福的神分隔悬远，人要选择什么样的中保，同不朽而幸福的上帝和解呢？人们或许会喜欢鬼怪的不朽，但那是悲惨的。基督的必朽会吓退某些人，但耶稣不会永远死亡。在前者中，人们应警惕那永远的悲惨；而在后者里，人们不会害怕死亡，因为死亡不会永恒，但幸福是永恒的，人们应该爱它。鬼怪让自己待在永恒与悲惨之间，让人不能进入永恒的幸福，因为他们中永远的悲惨阻碍我们的路程。而耶稣使自己做了既必朽又幸福的中保，超越了必朽，把人从死亡中引领到不朽，靠的是复活中展示的力量，人们于是从悲惨到达幸福，而他从未离开过幸福。鬼怪作为坏的中保，离间了朋友；耶稣作为好的中保，使敌人和解。有很多坏的中保分离朋友，这是因为，有很多幸福的天使，只要分参唯一的上帝就是幸福的，而众多坏的天使因为失去了对上帝的分参而变得悲惨。他们作为中保，与其让人们接近幸福，不如说是制造障碍。他们甚至向人们聚众喧嚣，唯恐人们到达唯一的好的幸福。我们不能通过那众多的中保，而靠唯一的中保就足以走向幸福。我们分参了他就会幸福。他是上帝的言，不被创造，而创造一切。他能成为中保，并不是因为他是圣言。圣言享有最大的不朽和最大的幸福，与悲惨的必朽者相去甚远。他化身为人做了中保，向我们表明，要获得那善好，不必再寻求别的中保，不必通过他们来逐渐向前。而这善好不仅是幸福的，而且能赐予幸福。上帝不仅是幸福，而且能赐予幸福，他来和我们分有人性，让我们也足以分参他的神性。他把我们从必朽的悲惨中解救出来，并不是把我们引领到不朽和幸福的天使那里，让我们分参他们的不朽和幸福，而是引领到那三位一体的上帝，而天使们也是通过分参他才幸福的。于是他取了奴仆的形象[33]，做了中保，自愿到低于天使的位置，但他同时还是上帝的形象，高于天使；于是那最高的生命，同时变成了最低的生命的道路。[34]

---

[33] 《腓利比书》，2:7。

[34] 《约翰福音》，14:6。

16. 柏拉图学派认为天上诸神不愿接触地上的事，不能与人沟通，于是需要鬼怪来在人和神之间建立友谊。这是否有道理

16.1 柏拉图学派的那个阿卜莱乌斯说，柏拉图有言："神不能与人沟通。"这是不对的。他说这是诸神高贵的首要标志：神不能因为与人接触而受污染[35]。他承认，鬼怪是受了污染的，这些鬼怪无法清洗污染他们的人类，于是双方一同变得肮脏：鬼怪因同人类接触而污染，人类因服侍鬼怪而污染。如果鬼怪和人类一起污染，相互沟通，而不受到污染，那么他们就比神更好，因为神如果和人沟通，就会被污染。据说，与人相分离，因此不会受到污染，这是神的高贵的首要标志[36]。一切被造物的创造者，我们所说的真正的上帝，阿卜莱乌斯说，柏拉图认为，因为人类语言的贫乏，他是唯一一个不能被人用言语或别的方式理解的神。不过，智慧的人在其心灵力量让他们尽量摆脱身体的束缚之后，可以获得对这个上帝的认识，就像最耀眼的闪电的雪亮之光偶尔穿透黑暗的深渊[37]。如果最高的真正的上帝还是能够以可理解的、但不能言说的形象临在，哪怕是偶尔的，但还是像最耀眼的闪电的雪亮之光穿透过来，智慧的心志在尽量脱离肉体之后，就不会受到污染了。那为什么那些神一定要在高高的地方，远离人类，才能免于人类的污染？难道以太中的这些物体在发光照亮大地的时候，不能被看到吗？阿卜莱乌斯说那些星座都是可见的神[38]。如果我们看到他们时他们不会被污染，那么在近在咫尺的鬼怪们被看到的时候，他们也不会被人类的目光污染。或者也许是人类的言词污染他们，而不是凌厉的目光。因此鬼怪们才得到中间的位置，通过他们传达人类的言辞，而远离人类的神就不会受到污染了。我还要怎么说别的感官？如果神在场，他们不会被嗅觉污染。鬼怪们不会被祭祀的尸体的浊气污染，那如果他们在场，怎么会被活人身体的气息污染？至于味觉，他们不

---

[35] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，4。
[36] 柏拉图，《蒂迈欧》，40d—e；亚里士多德，《尼各马科伦理学》，1101b. 19—25。
[37] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，3。
[38] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，2。

会像必朽者那样为饮食的需要所逼迫,因为饥饿而强行从人索取食物。而触觉完全在他们的能力之内。我们在谈到触觉的时候,似乎特别指接触的感觉,不过,只要诸神愿意,他们可以通过与人相互看见、相互听见,而与人沟通。相互触摸还有什么必要?人们不敢奢望这些,只要能看到诸神或好的鬼怪,或者与他们说话就够了。他们也可能为巨大的好奇心驱使,愿意触摸诸神。不过他如果得不到诸神或鬼怪的同意,怎么能触摸他们呢?就是一只麻雀,如果不捕获,人也不能触摸的。

16.2 这样,人和神可以相互看见,可以相互交谈和倾听,可以有身体的交流。我前面谈到,如果鬼怪以这样的方式交流,就不会受污染,而如果神这样交流,就会受污染。那他们就是说,鬼怪是不会污染的,神是会污染的。如果鬼怪也受污染,他们怎么能把人送到死后的幸福生活呢?因为那样他们就无法清洗被污染的人,从而让他们一身洁净地与不受污染的神结合,自己成为人与神的中保。如果他们不能带给人这点好处,鬼怪作为中保的友谊有什么用呢?难道在人死后,鬼怪不把人送到神那里,而让人与鬼怪同流合污地活着,无法获得幸福?也许有人说鬼怪以海绵吸水那样的方式清洗他们的朋友,他们自己变得多么肮脏,人们就可以除去多少污渍。如果是这样,神为了避免受污染而不愿和人相邻与接触,却要和更加污秽的鬼怪交流。也许诸神能够清洗掉鬼怪所受的人的污染,而自己不受污染,为什么他们不能这样清洗人类?除非被骗人的鬼怪骗了,谁会这么认为?如果被看见和看见就会污染,神是被人看到的,因为阿卜莱乌斯说神是可见的,是"世间最亮的光"[39]。还有别的星星,也都是可见的。据说鬼怪们除非自己愿意,否则就不会被人看到,那么他们在人的污染面前比神更安全吗?或者,如果被看到不会被污染,而看到可以,那么人们就不会被那普照大地的最亮的光所看到,因为据说那是神。那些光照到了很多肮脏的事物,但并未受到污染。为什么神人沟通就会污染神呢?神要帮助人,不是必须接触人吗?太阳和月亮照耀大地,但是大地并没有污染光芒。

---

[39] 阿卜莱乌斯,《论苏格拉底之神》,2;维吉尔,《农事诗》,1:5—6。

17. 要达到幸福的生活，分参至善，人需要中保，但不是鬼怪这样的中保，而是唯有基督那样的中保

我很疑惑，那么多博学的人既然能够把超物质的和理智的东西放在物质的和感觉的东西之上，但在谈到幸福生活的时候，为什么还要谈到身体的接触？普罗提诺说："我们要逃往最可热爱的祖国，那里有父，也有万物。"他还说："舟楫何在，如何逃走？我们要变得和神一样。"[40]如果越要变得和上帝一样，就越和他接近，那要离他遥远，当然就要和他不像。神是超物质的、永恒的、不变的，人的灵魂越是贪恋尘世中的可变事物，就越是与神不同。上帝是不朽的、纯洁的、住在最高处的，必朽的和肮脏的人是不能接近他的，于是需要一个中保。这个中保不是因为有必朽之身而接近最高者，也不是因为病态的心灵而接近最低者（如果他也有病态的心灵，那就会嫉妒我们被治愈，而不是帮助我们治愈）；这个中保要和我们一样有柔弱而必朽的身体，同时有不朽而正义的灵性，居住在天上，不是因为物理距离，而是因为与最高的上帝一样高妙，这样才能真正清洗我们、解救我们，给我们以真正神性的帮助。上帝是不可污染的，所以，当他披上人性，栖居在人们中间，他绝不会害怕受人性的污染，也不会害怕他所栖居其中的人的污染。有两个拯救性的启示，绝非可有可无，是他的道成肉身显示给我们的：一、肉身不会污染真正的神性，二、不能因为鬼怪没有肉身就认为他们比我们好。这正如圣经里面说的："在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。"[41]耶稣兼有神性和人性。他的神性和圣父永远相同，他的人性和我们一样。不过我不能在此处充分谈这个问题。

18. 骗人的鬼怪虽然许诺，他们的干预是通向上帝的道路，却要让人偏离真理之路

那些鬼怪是虚假和骗人的中介，虽然他们那肮脏的精神，不断展露了他们的悲惨和邪恶，但因为他们在物质空间上更高，也因为他们

---

[40] 普罗提诺，《九章集》，1:6.8;1:2.3。

[41] 《提摩太前书》，2:5。

空气的身体更轻盈，他们试图挟持我们的心灵，让我们偏离朝向上帝之路。因为他们怕我们走上正路，所以刻意阻碍。他们的物质道路无比荒谬，充满错误，在那上面无法到达正义。我们不能在物质的意义上，而应该在灵性的意义上，即非物质的意义上攀升，达到与上帝相似的高度。而在这条物理之路上，鬼怪的朋友们用各种元素安排了阶梯，最高处是以太中的神，最低处是地上的人，空气的鬼怪在中间。他们认为，诸神在这阶梯上拥有特权，因为这段距离就足以使他们不因接触而受人的污染。他们认为，鬼怪们更会受人的污染，而不是人得到鬼怪的清洗，诸神如果受到高度的保护，就会受到污染[42]。在这条路上，人是污染源，鬼怪被污染，神也会被污染，那么哪个不幸的人会认为自己能在这路上得到清洗？难道他不该选择另外一条路？在那里人可以躲避鬼怪的污染，不会受污染的上帝给我们去除污染，我们和没有污染的天使们结合。

19. 就是在他们自己的服侍者当中，“鬼怪”的名称也没有好的含义

我并不想作文字之争，但是我想谈一下好的天使。有不少拜鬼者(daemonicolarum)——如果我可以这么称呼他们——包括拉贝奥，认为他们所说的鬼怪，被很多人称为天使。他们虽然没有否定天使的存在，但是称之为“好的鬼怪”，而不愿称为天使。我们遵从圣经教诲而成为基督徒，读到其中一些地方说好的天使，一些说坏的天使，但没有读到过好的鬼怪。在圣经里凡是出现“鬼怪”(daemones)或“鬼事”(daemonia)的地方，所指无不是邪恶的精灵。这样的语言习惯已经被人们用得极为普遍，甚至那些所谓的异教徒，竞相服侍诸神和鬼怪的人，其中没有一个文人和受过教育的人，竟敢夸奖他的奴隶说：“你有鬼怪。”[43]谁若听到别人这样说他，无疑会把这当作一种有意的诅咒。既然大多数人，甚至所有人，都习惯于从坏的含义理解这个词，那么，

[42] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，6。
[43] 德尔图良，《灵魂的见证》(*De testimonio animae*)，3。

我们又何必用它来冒犯那么多人的耳朵呢？我们完全可以用“天使”这个词，避免在使用“鬼怪”一词时带来的冒犯。否则，我们就不得不解释我们所说的。

20. 什么样的知识使鬼怪们高傲

如果我们仔细读圣经，就可以看到这个名字的起源很值得玩味。他们被称为鬼怪，这个希腊词 Δαίμονες 的意思是知识[44]。使徒充满圣灵地说：“但知识是叫人自高自大，唯有爱心能造就人。”[45]对这句话的正确理解只能是，如果没有爱，知识毫无用处[46]；没有爱，知识就会膨胀，也就是变成最空洞和饶舌的高傲。于是，没有爱但有知识的鬼怪就会膨胀，变得高傲。虽然他们知道神圣的尊荣和宗教服务都应该朝向真正的上帝，但他们都会在尽可能多的人身上为自己攫取尽可能多的荣耀。人类由于其品德，应该遭到鬼怪的高傲的控制，上帝的谦卑显形为一个奴仆[47]，带着巨大的德性，对抗这高傲。而人的灵魂和鬼怪一样高傲，却不拥有他们的知识，他们的污秽也在膨胀，却认不出基督。

21. 主在多大程度上想让鬼怪知道他

鬼怪自己其实知道，主化身在了柔弱的肉身中。他们对他说：“拿撒勒人耶稣”，“时候还没有到，你就上这里来叫我们受苦么？”[48]这话里很清楚，他们有很多知识，但是没有爱。他们害怕受到耶稣的责罚，而不热爱他的正义。他们知道的，都是耶稣愿意让他们知道的。他愿意他们知道多少，他们就应该知道多少。但是他不是把他们当作圣天使让他们知道，天使知道他是上帝的言，与他一起享受分参永恒的幸福[49]。他让鬼怪们知道，是为了恐吓他们，耶稣的力量就是要解除他们

---

[44] 柏拉图，《克拉底鲁篇》，398a；拉克唐修，《神圣原理》，2。

[45] 《哥林多前书》，8：1。

[46] 奥古斯丁，《〈约翰福音〉诠释》，27：5。

[47] ［译按］旧本此处又作“显现在基督身上”，CC 本即采取这一读法。但根据上下文，我们采取 PL 本的读法。

[48] 《马可福音》，1：24；《马太福音》，8：29。

[49] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，4：40。

的霸权，解救那些必将进入他的国的人，那里永远有真正的光荣，而且真正是永恒的。他让鬼怪们知道自己，不是让他们知道自己是永恒的生命，是照亮虔敬者的不可变的光（虔敬者看到了他，因为在他之中的信仰而清洗内心），而是让鬼怪受到他的世间的力量的影响，让他那最隐秘的迹象表现出来，而这些，是邪恶的精灵都可以藉天使的感官看到的，比柔弱的人更能看到。但是当他认为应该把这些迹象逐渐掩盖的时候，当他把自己隐藏得更深时，鬼怪之首就产生了怀疑，要试探他，看他是不是基督。披上人形的他允许鬼怪试探自己，从而为人立下我们模仿的榜样。在那试探之后，经上写到，就有天使来侍候他[50]，那是好的圣天使，把那些肮脏的精灵吓得颤栗。他所揭示的，比鬼怪所知道的多得多。虽然那柔弱的肉身看上去是微不足道的，但是鬼怪都不敢抗拒他。

22. 圣天使的知识和鬼怪的知识之间有什么区别

在好的天使看来，鬼怪们自夸的，关于物理和尘世事物的知识，都是廉价的：这并不是因为他们不知道这些，而是因为，他们热爱使他们成圣的上帝的爱。这爱是如此美好，不仅是超越物质的，而且是不可变化和不可言说的。对此，他们燃烧着圣爱的火焰，他们鄙弃所有低于爱和一切不是爱的事物。于是他们以自己整全的善好，喜悦那使他们成为善好的最大的善好。这样，他们可以更确切地知道此世的和可变的事物；因为他们在上帝的言中看到了这些事物的根本原因，因为世界就是用圣言创造的。这言就是一切被肯定、否定、安排的原因。但是鬼怪们不会从上帝的智慧中思考出尘世事物的这永恒的、核心的原因；但是因为他们能看到我们看不到的一些迹象，还是比人能预见更多未来的事情。鬼怪们也能预示他们的意图。鬼怪们总是犯错，但天使永远不会。在某种程度上，鬼怪们被允许通过尘世中可变的原因，推测出尘世中可变的事物，把他们的意志和能力插进尘世的和可变的模式中，这是一回事；但是，要在永恒的、不变的神法中寻找，那活在神的智慧中

[50] 《马太福音》，4：3—11。

的，尘世变迁的原因，了解神的意志，那万物中最确定的、万能的、无所不包的意志，分参圣灵，却是另外一回事。只有圣天使才应该被赐予这种能力。他们不仅永恒，而且幸福。使他们幸福的善好，正是上帝，是他创造了天使。他们享受着对上帝无休止的分参和沉思。

23. 异教民族把神的名字给诸神是不对的。按照圣经的权威，圣天使和义人都可以享受这些名字

23.1 如果柏拉图主义者更愿意把天使，而不是鬼怪，说成神，并且说这是至高的上帝所确立的神，正如他们的权威和祖师柏拉图所写的[51]，那他们可以随便怎么说，我们不必忙于文字之争。如果他们确实是不朽的，是至高的上帝创造的，说他们幸福不是因为自己的力量，而是因为他们追随上帝，那么他们说的神就是我们说的天使，只是名称不同。这是柏拉图主义者的观点（要么全部，要么其中的杰出者），可以从他们的著作中看到。至于他们的名字，柏拉图主义者把这些不朽而幸福的被造物称为神；其实在他们和我们之间没有什么不同意见，因为在我们的经书里面写道："诸神之神，主已经发话。"[52]又说："你们要称谢万神之神。"[53]"为大王，超乎万神之上。"[54]里面还写道："他在万神之上当受敬畏。"为什么这么说，随后做了解释："外邦的神都是鬼怪。唯独耶和华创造诸天。"[55]这里说"在万神之上"，而说"外邦的"，也就是被外邦当作神的，都是鬼怪；说"受敬畏"，是说主为说下面的话的鬼怪所敬畏："你们来灭我们么？"[56]所谓的"诸神之神"，我们不能理解为鬼怪们的上帝；"为大王，超乎万神之上"，也不是说他是超乎所有鬼怪的大王。而属于上帝的选民的人，圣经里也称为神。上帝说："我曾

---

[51] 柏拉图，《蒂迈欧篇》，41a。

[52] 《诗篇》，50:1。中文和合本圣经此处译为"大能者耶和华"，失去了众神之神的意思，故此处不用。

[53] 《诗篇》，136:2。

[54] 《诗篇》，95:3。

[55] 《诗篇》，96:4—5。"都是鬼怪"和合本为"都属虚无"。

[56] 《马可福音》，1:24。

说，你们是神，都是至高者的儿子。”[57]所谓的“诸神之神”，可以理解为这些神的上帝；所谓的“为大王，超乎万神之上”，就是超乎这些神之上的大王。

23.2 也许有人问我们这个问题：“如果把上帝选民中的人说成神，上帝通过天使或人与他们说话，那么这些不朽者是不是比他们更配称为这个名字呢？因为人要通过服侍上帝才能得到幸福，但不朽的天使如今已经安享幸福了。”我会回答这样的问题说，比起那些不朽和幸福的天使，圣经中更明确地用神的名字称呼人，应许我们，将来在复活后会和天使们一样，这样，人类缺乏信仰的软弱就不会因为那些不朽者的优秀，而胆敢立他们为神。而要立人为神，是更容易避免的。应该更明确地把上帝拣选的人称为神，这就是为了让他们更确定和有信心，那称为“诸神之神”的，就是他们的上帝。人们在把天上不朽和幸福的天使称为神的时候，并没有说他们是诸神之神（即，组成上帝的选民的人们当中的神）。上帝对人们说：“我曾说，你们是神，都是至高者的儿子。”于是使徒说：“虽有称为神的，或在天，或在地。就如那许多的神，许多的主。然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他。并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。”[58]

23.3 事实本身是清楚的，一点疑问也没有，不必过多争论于名字。我们说，向人宣布上帝的意志的，属于那不朽而幸福的天使之列，这会令柏拉图主义者不悦，因为他们认为做这事的不是他们所说的不朽而幸福的神，而认为那是鬼怪的事。这些鬼怪虽然不朽，但是他们不能说他们幸福。当说到不朽而幸福的，他们指那些所谓好的鬼怪，不是那些高居天上、与人悬远、无法交流的神。虽然这种争论不过是正名的问题，但是鬼怪的名字毕竟是惹人厌的，我们无论如何都应该避免用这名字称呼圣天使。现在我们应该结束这一卷了。我们已经知道，不朽和幸福的被造物，不论叫什么，也还是被造物，他们不能做

---

[57] 《诗篇》，82:6。

[58] 《哥林多前书》，8:5—6。

中保，引领悲惨的必朽者朝向不朽和幸福。他们因为双重的差异和我们相区别。那些在中间的，和在上者一样不朽，和在下者一样悲惨，因为他们的品德，他们只能遭受悲惨，而不能享受幸福，所以他们嫉妒我们的幸福，而不是帮助我们获得幸福。那些鬼怪的朋友并没有提出他们有什么品德，让我们应该把他们当成保佑者服侍，而不是把他们当成欺骗者来规避。真正的善好者，不仅是不朽的，而且是幸福的，人们把他们称为神，用仪式和祭品服侍他们，以为这样就能在死后获得幸福生活。不管他们是什么，也不管用什么名字称呼他们，这些天使都希望，宗教的仪式都应该指向唯一的上帝，他们是上帝创造的，通过分参他才能幸福。在他的保佑下，我们将在下一卷作更细致的讨论。

上帝之城卷十

[本卷提要]服侍者所谓的“λατρεία”的神圣尊荣，可以通过祭祀获得。在本卷中，奥古斯丁谈道，好的天使们不愿意唯一上帝之外的任何一个获得这种尊荣，而他们自己也服务于这个上帝。他随即就清洗与解救灵魂的原则和道路反驳了波斐利[①]。

1. 就是柏拉图主义者也承认，天使或人的真正幸福，都来自唯一的上帝：他们又认为，我们应该服侍那些天使，但天使们究竟希望我们只把祭品给唯一的上帝，还是也要给他们自己，却是应该进一步问的

1.1 只要是有理性的人，都明确认为，所有人都愿意幸福。但因

① [译按]本卷是《上帝之城》前半部的最后一卷。在此卷中，作者继续卷九的主题，批驳古典哲学中关于诸神和鬼怪的说法，同时，相应的基督教主题的正面叙述也渐渐多起来，因而自然地过渡到后半部的论述。奥古斯丁指出，无论是好的还是坏的天使，即所谓的诸神和鬼怪，都不应该成为宗教服侍的对象，而应该和人一起把上帝当作服侍的对象。在此，奥古斯丁给出了自己关于“宗教”一词的理解，认为真正的宗教只能朝向真正的上帝。随后，他花很大篇幅批驳了柏拉图主义者波斐利的观点，认为他虽然认识到了很多真理，甚至还认识到了三位一体，但因为人的高傲，而无法认识到耶稣基督才是普世的解救之道。同时，奥古斯丁也顺便解释了《旧约》中的祭祀，认为这些祭祀都是象征性的，都指向了耶稣基督。

为必朽者的柔弱，什么是幸福，怎样幸福，却有很多很大的争议和冲突，哲学家们为此殚精竭虑、消耗时日。他们究竟说了什么，争论什么，实在太多了，不必赘述。读者会记得，我们在卷八已经谈到，我们会选择某些哲学家，和他们讨论死后未来的幸福生活，追问究竟是靠服侍创造诸神的唯一的上帝，还是将宗教(religio)[②]和祭品献给众多的神，才能够达到这样的生活[③]。读者一定不希望我重复这些，如果他忘了，可以再读一遍，以便记起来。我们选择柏拉图派哲学家，他们算得上所有哲学家中最高贵的。因为他们能够用智慧看到，人的灵魂虽然不朽、理性、理智，但除非分参创造了灵魂和世界的上帝之光，并不能幸福。这样，虽然所有人都追求幸福生活，但凡是不能纯净而贞洁地热爱唯一的至善者，即不可变的上帝的，就无法走向幸福生活。但是，因为他们要么屈服于人们的虚妄和谬误，要么像使徒所说的那样，“他们的思念变为虚妄”[④]，他们认为；或者愿意让别人认为，应该服侍多神，应该用仪式和祭祀把神的尊荣加给鬼怪。对这些，我们的回应已经不少了。而今，借了上帝的保佑，我们应该审视并且讲出，我们应该认为，那些天使愿意我们有怎样的宗教和虔敬。他们是不朽和幸福的，住在天上，身为方伯和首领，拥有法力，一些柏拉图主义者称之为神，一些称为好的鬼怪，还有人和我们一样，称之为天使。更明确一点说，即，他们究竟是希望我们把仪式、祭祀、我们的财产，甚至我们自己，献给他们自己，还是我们和他们共同的上帝。

1.2 这就是应该献给神性(divinitate)，或者更明确说，献给神的，服侍。要用一个词来表达这个意思，在我看来拉丁词总是差强人意，因此我在必要时要加入一个希腊词。这就是 λατρεiαν，我们的圣经

② [译按]奥古斯丁时代的宗教(religio)和现代的宗教含义并不一样。他继承西塞罗等的观念，并不相信存在复数的不同宗教，其中有好有坏，而认为宗教是唯一的。因此，我们还是把这里的 religio 译为“宗教”，虽然这在现代语言看来有些别扭。对这一点的系统论述，参见奥古斯丁《论真正宗教》，并见本书 4:30。

③ 参见本书 8:5。

④ 《罗马书》，1:21。

里用的就是这个词，被翻译为“侍奉”(servititute)。对于给人的侍奉，使徒写道，仆人应该听从他的主人[5]。要表达这个意思，有另外一个希腊词[6]。而按照习惯，先知按照神谕写下对上帝的服侍时总是，或者几乎总是用 λατρεία。但拉丁语所谓的服侍(cultus)，不只是针对上帝而言的。我们甚至说服侍某人，也就是不断以对他的纪念来尊荣他，或直接尊荣他本人。我们不仅以宗教的谦卑来“服侍”那些我们臣服的对象，而且服侍那些臣服于我们的事物。从这个词里衍生出了“农夫”(agricola)、“殖民地”(colonus)、“居民”(incola)这些词。人们把他们的神称为“天上的居民”(coelicolas)，意思不过就是他们服侍(colant)天堂，但不是说诸神敬仰天，而只是说他们居住在那里；那些神是住在(colonos)天上的人。这里说的居住，不是殖民的意思，不是说本土的人民在土地的拥有者的霸权下，耕种土地，而是像拉丁文中最杰出的作者所说的那样：“且说有一个古城，居住着推罗的移民(colonos)。”[7]此处他称之为“移民”(colonos)是因为他们居住到了那里(incolendo)，不是因为他们种植(agricultura)。一些大的城邦的人民的移民建立的城，也称为“殖民地”。从某种特殊用法来说，服侍(cultus)应该只能针对上帝而言。但是因为我们说对别的东西的服侍，这样就不能用这一个拉丁词表达对上帝的服侍了。

1.3 “宗教”(religio)一词所表达的不是别的，就是对上帝的服侍；我们用这个名词来翻译希腊文的 θρησκεία 一词[8]。按照拉丁文的表达习惯，不仅在一般人那里，就是在饱学之士那里，人们在各种亲缘友谊等关系中，都应该遵行 religio[9]；因此，在讨论对神性的服侍时，这个词不可避免会有模糊之处。我们不能满怀信心地说，“宗教”就是对上帝的服侍；这样我们就会违背这个词指遵守各种人间的关系和责任的义项。“虔敬”(pietas)一般应该理解为对上帝的服侍，希腊人称之

⑤ 《以弗所书》，6:5；《歌罗西书》，3:22。

⑥ [译按]奥古斯丁指的应当是 δοῦλος，参见《驳福斯图斯》，15:9 等处。

⑦ 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，1:12。

⑧ 索福克勒斯，《菲罗克特特斯》，1440—1444。

⑨ [译按]按照一般拉丁文字典上的解释，religio 就是“道德责任”、“义务”等的意思。

为 εὐσέβειαν。但是这个词也用于指对父母的义务。按照民间的风俗，这个词甚至总是用来表达悲悯之事。之所以有这样的义项，我认为是因为按照上帝的特别命令，悲悯可以替代祭祀，或者比祭祀更重要。因为这样的表达习惯，上帝自己也被称为悲悯的[10]。显然，希腊人在他们的言语中没有用 εὐσεβεῖν 来称呼他，虽说在他们的民间用语里，εὐσέβειαν也有悲悯的意思。在圣经的一些地方，为了把这种区分表达得更清楚，人们不用 εὐσέβειαν，即好的服侍，而是更愿意用θεοσέβειαν，指的是对上帝的有序服侍[11]。但是对这两个意思，我们并不能用一个拉丁词来表达。于是，希腊词 λατρεία 的意思，拉丁文翻译为 servitus，是我们用来服侍上帝的服务；希腊词 θρησκεία，拉丁文用 religio，单指我们与上帝建立的关联；希腊词 θεοσέβειαν，我们没有一个词来表达，但我们可以称之为对上帝的服侍；我们应该说，只有上帝是真正的神，他把他的服侍者变成了神[12]。居住在天上的，是不朽而幸福的，如果他们不爱我们，不愿意让我们幸福，他们就不该得到服侍。但是如果他们爱我们，愿意我们幸福，他们就应该让我们享受同样来自上帝的幸福：他们的幸福和我们的幸福怎么可能有不同的来源？

2. 柏拉图主义者普罗提诺所感到的天上之光

在这个问题上，我们和很优秀的哲学家并无冲突。他们看到了，并且在自己的著作中用极丰富的证据，以各种方式表明，天使和我们都因为同一个原因而幸福，都来自理智之光，就是他们的上帝，而不是他们自己。因为上帝照耀了天使，他们才光彩熠熠。他们也只有通过对这光的分参，才能达到完美和幸福。普罗提诺在阐释柏拉图时，多处强调说，他们认为的宇宙的灵魂的幸福也和我们的幸福同源。这光

---

⑩ 如在哲罗姆的拉丁译本《历代志下》，30：9，用 misericordiam 形容上帝；《便西拉智训》2：11，11：13 等处也有这种说法。[译按]奥古斯丁的正文用的是 pius 这个词，各译本因而直接理解为这几处用 pius 来描写上帝。但查诸圣经原文，所引几处并没有 pius 这个词，奥古斯丁的上下文也并没有讨论 pius 这个拉丁词。因此，奥古斯丁在此并未直接引用圣经原词，而只是说曾以这样的观念描写上帝。

⑪ 见《约伯记》(七十子本)，27：8。

⑫ 《诗篇》，82：6；《约翰福音》，10：34—35。

不是世界灵魂本身，世界灵魂是光所创造的，理智之光的照耀使人们获得知性，享受光明。他还类比了非物质的存在与巨大而闪亮的天体，说上帝好比太阳，灵魂好比月亮。他们认为是太阳照亮了月亮。这个伟大的柏拉图主义者说，除去上帝之外，再没有比理性的灵魂（或者说理智的灵魂，他所说的也包括不朽和幸福的灵魂，他毫不怀疑他们是住在天上的）更高的自然了，而整个世界都是上帝造的，灵魂也是他造的。这些天上的天使从哪里获得幸福生活和真理的理智之光，我们也从哪里获得。使徒约翰下面的话正与之呼应："有一个人，是从神那里差来的，名叫约翰。这人来，为要作见证，就是为光作见证，叫众人因他可以信。他不是那光，乃是要为光作见证。那光是真光，照亮一切生在世上的人。"⑬这段里的区别足够显示，人，比如洗者约翰，身体中的理性或理智灵魂本身不能是光，而要通过分参另外一个，就是真正的光，才被照亮。洗者约翰自己在说出对那一个的见证时坦白了这一点："从他丰满的恩典里我们都领受了。"⑭

3. 柏拉图主义者虽然理解上帝是宇宙的创造者，但是偏离了对上帝的真正服侍，因为他们用神圣的尊荣服侍或好或坏的天使

3.1 既然如此，那么柏拉图主义者或思想相近的哲学家，如果不是自己的认识陷入虚妄，不是要么屈服于流俗谬误的权威，又不敢抗拒，就会认识到上帝，荣耀上帝，向上帝感恩；那他们就该承认，那些不朽和幸福的天使与我们这些必朽而悲惨的人都该服侍唯一的上帝，这样，我们才会变得不朽和幸福，而上帝是我们的上帝，也是他们的上帝。

3.2 我们应该完成的侍奉，就是希腊文里的 λατρεία，要么是通过圣事，要么是在我们内心。因为我们全体就是他的神殿，每个个体也是神殿⑮。他会屈尊居住在全体合起来的神殿，也会住在我们每个人

⑬ 《约翰福音》，1:6—9。

⑭ 《约翰福音》，1:16。[译按]传统上，这一句被当作福音书作者的评论，而不是洗者约翰的话。但奥古斯丁此处把它当成了洗者约翰的一句话。

⑮ 《哥林多前书》，3:16—17。

当中；全体的神殿中的上帝并不比一个人的神殿中的上帝大，因为他不会因为人多而变大，也不会因为分割而变小。当我们向他升起来时，我们的心就是他的神坛；为我们祈祷的祭司就是他的独生子；当我们为了他的真理而战斗流血的时候，我们为他奉献了血祭。当我们在他面前燃烧起虔敬而神圣的爱，我们就为他点起了最旺盛的香火[16]；我们把他赐给我们的礼物交还给他，也把我们自己献给他；在约定的日子，我们把肃穆的圣典奉献给他，纪念他的恩惠，这样我们就不会因为时间的流逝而把他的光芒抛入遗忘，变得忘恩负义。我们靠着内心的祭坛上燃烧的爱火，把谦卑而满怀赞美的祭祀献给他。这样一来，只要他能被看到，我们就看着他，亲近他，清洗掉所有的罪和对邪恶的欲望，把自己献给他的名字。他是我们的幸福的源泉，是我们所有的欲望的目标。我们选择(eligentes)他，或说重新选择(religentes)，因为我们曾忽视而背离他：我们这样重新选择(religentes)他，宗教(religio)一词就是这么来的[17]，我们怀着爱朝向他，到他面前，栖息于其中：这就是幸福，因为获得这个结局而完美。哲学家们为了我们的善好而争论不休，而这善好不过就是亲近上帝。理智的灵魂得到他那超物质的拥抱——如果能这么说的话，充满真正的德性，受到滋养。我们得到教导，用全部内心，用全部灵魂，用全部能力(virtute)，来爱整个的他。我们应该被爱我们的人带着，并带着我们所爱的人，朝向这善好。我们要完成两个诫命，它们是“律法和先知道理的总纲”：“你要尽心、尽性、尽意、爱主你的神。”“要爱人如己。”[18]要让人们知道什么是爱自己，他就被设定了一个目的，一切行为都指向它，才能幸福。爱自己的人，不过就是要幸福。而要达到这个目的，就要与神亲近[19]。人

[16] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，1:704。

[17] ［译按］西塞罗，《论神性》，2:28 中，将“宗教”(religio)这个词理解为来自“反复读”(relegerent)的意思。拉克唐修，《神圣原理》，4:28 中，认为它来自“维系”(religando)。奥古斯丁在《回顾》，1:13.9 当中，更详细地解释了，他为什么认为这个词来自“选择”。不过，如果仅仅从拉丁文原文来看，奥古斯丁的这一解释没有什么根据。

[18] 《马太福音》，22:37—40。

[19] 《诗篇》，73:28。

若知道了怎样爱自己，上帝命令的，要爱邻人如己，那不过就是，尽其可能地让邻人爱上帝。这是对上帝的服侍，是真正的宗教，是正确的虔敬，就是将应给上帝的侍奉全部给他。如果一个不朽的力量，不论拥有什么能力(virtute)，能够像爱自己一样爱我们，那他一定会让我们服从上帝，从而变得幸福，因为他们就是靠服从上帝而幸福的。如果他不服侍上帝，他就是悲惨的，因为他远离了上帝。而如果他服侍上帝，他就不愿意自己代替上帝受服侍。他们更应该遵从圣经里的下面的话，并且以自己爱的力量维持它："祭祀别神，不单单祭祀耶和华的，那人必要灭绝。"[20]

4. 我们应该向唯一真正的上帝献祭

而今我且不谈服侍上帝的其他宗教仪式；人们不应该说，除了上帝之外还有谁应该得到献祭。但是神圣的服侍中有很多被攫取，给凡人增加尊荣，或是用过度的谦卑，或是用有害的奉承；这样得到尊荣的，仍然是人，但据说，他们应该受到服侍和尊敬；甚至可以更过分，他们也会受到膜拜。除非人们知道、认为，或假定某一个是神，否则谁会祭献牺牲？该隐和亚伯的故事就足以表明，在远古时候，献祭就是服侍上帝的一个仪式了。上帝拒绝了该隐的献祭，而接受了亚伯的。[21]

5. 有些祭品上帝并未要求，但是希望能在其中见到他所要求的东西的象征

有谁会那么愚蠢地认为，凡是在祭祀中献给上帝的，对上帝而言都是必要、有用的？圣经中多处提到这一点，我们不必赘引，只需简单看看《诗篇》中的说法就够了："我对主说：你是我的神；你不需要我的好处。"[22]不仅是牲畜或地上别的易腐之物，就是人间的正义，我们也不

[20] 《出埃及记》，22:20。

[21] 《创世记》，4:4—5；参考奥古斯丁，《书信》，102:17。

[22] 《诗篇》，16:2；和合本作："我的心哪！你曾对耶和华说：你是我的主，我的好处不在你以外。"

该认为，是上帝需要的。所谓正确的拜神方式，不是对上帝有好处，而是对人有好处。没有人会说，泉水因被人饮用而得益，光芒因被看到而加增。古代的族长曾以牲畜的祭肉献给上帝，而今上帝的选民读到这些，但是不再这么做了。我们对此唯一的理解就是，这些做法象征了我们现在所做的，我们因此可以亲近上帝，并劝导邻人走向同样的目的。可见的祭祀是指涉不可见的祭祀的圣事，是神圣的象征。先知书中的忏悔者，或者就是写作此书的先知自己，在向上帝祈求赦免自己的罪："你本不喜爱祭物。若喜爱，我就献上。燔祭你也不喜悦。神所要的祭，就是忧伤的灵。神啊，忧伤痛悔的心，你必不轻看。"[23]我们可以看到，为什么先知既说上帝不想要燔祭，又说上帝想要燔祭。上帝不想要屠宰过的牲畜作祭品，而是要痛悔的心作祭品。他说上帝不想要的燔祭，象征了上帝想要的燔祭。在他说上帝不要燔祭的时候，是说他不像愚蠢的人认为的那样，上帝满足(gratia)自己的欲望。上帝所要的燔祭，不过就是一点：忧伤痛悔的忏悔之心。如果他所要的燔祭不用那些被认为他贪求喜好的燔祭来象征，他就不会在旧的约法中要求那种燔祭[24]。在某个特定的场合，这些祭祀发生了变化，从而人们就不会认为，上帝喜欢的和从我们手中接受的就是这些，而应是其中所象征的东西。在《诗篇》的另外一首中，还有另外的说法："我若是饥饿，我不用告诉你。因为世界，和其中所充满的，都是我的。我岂吃公牛的肉呢？我岂喝山羊的血呢？"[25]好像上帝说：如果我必需什么，我不会向你们索取，因为我有能力获得。作者随后揭示了其中的象征："你们要以感谢为祭献与神，又要向至高者还你的愿，并要在患难之日求告我，我必搭救你，你也要荣耀我。"[26]另外的先知也说过："我朝见耶和华，在至高神面前跪拜，当献上甚么呢？岂可献一岁的牛犊为燔祭么？耶和华岂喜悦千千的公羊，或是万万的油河么？我岂可为自己的

㉓ 《诗篇》，50：16—17。

㉔ 《出埃及记》，20：22—26；《申命记》，12：4—28。

㉕ 《诗篇》，50：12—13。

㉖ 《诗篇》，50：14—15。

罪过献我的长子么？为心中的罪恶献我身所生的么？世人哪，耶和华已指示你何为善。他向你所要的是甚么呢？只要你行公义，好怜悯，存谦卑的心，与你的神同行。”[27]这个先知的话里区分了二者，并且明确宣布，上帝并不需要燔祭本身，而这燔祭中所象征的，才是上帝所要的。使徒在写给希伯来人的书信中这样说：“只是不可忘记行善，和捐输的事。因为这样的祭是神所喜悦的。”[28]圣经里还写道：“我喜爱怜恤，不喜爱祭祀。”[29]这里所说的，正是一种祭祀胜于另一种祭祀；众人一般说的祭祀，象征着真正的祭祀。悲悯才是真正的祭祀；前面引用的书信说，“这样的祭是神所喜悦的”。我们读到的那些神圣诫命，涉及在帐幕和神殿里的很多对神的祭祀，那是象征，象征着对上帝和邻人的爱。正如圣经里说的：“这两条诫命，是律法和先知一切道理的总纲。”[30]

6. 真正和完美的祭祀

我们要亲近上帝，结成神圣的团体(societate)，达到这至善的目的，就能得到真正的幸福，而真正的祭祀就是为此所需要做的全部工作。如果人们的悲悯只针对人，而不涉及上帝，那就不是祭祀。虽然祭祀是人完成或献上的，但却是神事，古拉丁人用 sacrificium 这个词就是指这个意思[31]。人若以上帝的名字圣化自己，向上帝发誓，虽然从此世死去了，却在上帝中活着[32]，他自己就是祭品。这也属于悲悯，是每个人对自己的悲悯。所以圣经里写着：“对你的灵魂要有爱情，又要悦乐天主。”[33]我们用节制来锤炼自己的身体，身体也是一种祭品——只要我们是为了上帝这样做(也是理所当然这样做)，我们就不会让自

---

[27] 《弥迦书》，6:6—8。
[28] 《希伯来书》，13:16。
[29] 《何西阿书》，6:6；《马太福音》，9:13；12:7。
[30] 《马太福音》，22:40；《马太福音》，7:12；《罗马书》，13:10；《加拉太书》，5:14。
[31] [译按]sacrificium，字面意思为“神圣的行为”。
[32] 参考《罗马书》，6:10；《加拉太书》，2:19。
[33] 《便西拉智训》，30:24，用思高本《德训篇》译文。

己的肢体成为邪恶的罪的武器，而成为上帝的正义的武器[34]。使徒激励人们说："所以弟兄们，我以神的慈悲劝你们，将身体献上，当作活祭，是圣洁的，是神所喜悦的。你们如此事奉，乃是理所当然的。"[35]身体比灵魂更低，被用作灵魂的奴仆和工具，但如果能把它很好地、正确地用于上帝的目的，那就是祭品。如果是这样，灵魂自身岂不是能够更多地服务于上帝？其中爱上帝的火焰熊熊燃烧，吞没了世俗的欲望，改造自己成不可变的，让上帝喜悦，因为接受了他的美好，这也是祭品。随后使徒又说："不要效法这个世界。只要心意更新而变化，叫你们察验何为神的善良、纯全、可喜悦的旨意。"[36]真正的祭品就是对我们自己或对邻人的悲悯之事，都指向上帝；真正的悲悯把我们从悲惨中解救出来，从而获得幸福。如果不通过下面所说的好事，这就无法做到："但我亲近神是与我有益。"[37]整个被救赎的城邦（那就是圣徒聚集和结成的城），就是向上帝献出的整个祭品。这祭品是通过大祭司献给上帝的，他为了我们而受难，以奴仆的形式，把自己都当作了祭品，我们的身体就有了他这么一个伟大的元首[38]。他祭献了这个形式，自己在其中被祭献了。他靠这形式做了中保，做了祭司，也做了祭品。使徒这样激励我们，说我们只有用自己的身体作神圣的活祭，取悦上帝，作为我们理性的侍奉，不必遵从尘世，而要更新我们的心志，我们才能证明朝向上帝的意志，那好的、上帝所喜乐的、完美的意志，这就是我们的真正祭品。他说："我凭着所赐我的恩，对你们各人说，不要看自己过于所当看的。要照着神所分给各人信心的大小，看得合乎中道。正如我们一个身子上有好些肢体，肢体也不都是一样的用处。我们这许多人，在基督里成为一身，互相联络作肢体，也是如此。按我们所得的恩赐，各有不同。"[39]这就是基督徒的祭祀："我们这许多人，在基

---

[34] 《罗马书》，6：13。
[35] 《罗马书》，12：1。
[36] 《罗马书》，12：2。
[37] 《诗篇》，73：28。
[38] 《腓立比书》，2：7；《以弗所书》，4：16。
[39] 《罗马书》：12：3—5。

督里成为一身。"对于信仰者，这正是教会不断在神坛上完成的圣事，教会通过这个证明，她通过祭献祭品，把自己也献了出去。

7. 圣天使们对我们的爱并不是为了我们服侍他们，而是为了我们做唯一的真正上帝的服侍者

能在天上居住的，是不朽和幸福的，因分参他们的造物主而共同喜悦，因他的永恒而稳固，因他的真理而确定，因他的赐予而神圣。我们是必朽的和悲惨的，天使们要想让我们获得不朽和幸福，会悲悯地爱我们。他们不愿意我们向他们自己献上祭品，而要让我们向上帝祭献，知道他们和我们都要向他祭献。我们和他们共同组成一个上帝之城，就像《诗篇》里说的："上帝之城啊，有荣耀的事乃指着你说的。"[40]城中的一部分是朝圣者，就是我们，得到城中的另一部分的帮助。在天上的城里，上帝的意志就是理智的和不可变的法；在天上的庙堂中，他们为了我们而升堂议事。通过圣天使的执行，圣经降临了我们。其中写道："祭祀别神，不单单祭祀耶和华的，那人必要灭绝。"[41]这段经文，这条神法，这些诫命，都因神迹足够明确地昭示了，那些不朽和幸福者，那些希望我们能和他们自己一样的，究竟希望我们该向谁献祭。

8. 上帝通过天使的执行，以神迹实现他的应许，用来坚固虔敬者的信仰

几千年前，上帝向亚伯拉罕作的预言，世上的国必因他的子孙而得福[42]。远古有很多神迹来证明这一点，我若是一一列举，那就显得太冗长了。那时，亚伯拉罕的妻子本已不育，竟在耄耋之年生子，这就连多产的女人都做不到，谁不会因而感到惊讶？[43] 就在亚伯拉罕祭祀的

[40] 《诗篇》，87：3。
[41] 《出埃及记》，22：20；参考奥古斯丁《〈诗篇〉解》，90：2.1。
[42] 《创世记》，18：18。
[43] 《创世记》，21：2。

时候，有火焰从天上来，把他的祭肉分为两半[44]；此外，天上的天使还向亚伯拉罕预言所多玛的火灾[45]，亚伯拉罕把化身人形的天使当客人招待，通过这些天使，亚伯拉罕还知道了上帝关于他产子的应许[46]。在火灾临近的时候，那些天使奇迹般地救出他的侄子罗得。罗得的妻子在路上回头看了一眼，立即变成了盐柱[47]，像一个巨大的警示立在那里，提示人们，在被解救的路上，谁也不要留恋自己的过去。摩西的神迹是多么伟大，多么丰富啊。在摩西把上帝的选民从奴役的枷锁中救出埃及的时候，法老，也就是埃及的王，正压迫着他统治的犹太民族，上帝让他的术士们施行魔法，就是为了他们被更大的神迹战胜。他们靠坏的天使（即鬼怪们）惯用的巫术和魔法完成了这些，但摩西却法术更高，因为在制造天地的主的名义下，他更加正义，因此在天使帮助下，能够轻易地战胜他们[48]。他们在第三轮瘟疫时就乱了阵脚，而摩西因为秉有神奇的巨大能力，却完成了十轮的瘟疫；法老和埃及人刚硬的心只得妥协，放走了上帝的选民[49]。后来法老又后悔了，想要追回逃走的希伯来人。海水分开，希伯来人从干地上通过，而在埃及人通过时，海浪回流，重新汇合，把埃及人淹死了[50]。在人民被引导穿越沙漠的时候，那不断的神迹令人瞠目结舌，我还怎么说呢？水不可饮，上帝命令丢进去一棵树，水不苦了，变得甘甜可口[51]。吗哪从天而降，用来充饥；每个人要按照饭量收取，凡是拿多的，就会生虫变臭；安息日前一天要拿双倍，因为安息日不准拿，所以并没有因为违反规定而变臭[52]。在他们缺乏肉食的时候，很少的鹌鹑看上去根本不够这么多人吃，却飞满

---

[44] 《创世记》，15：17。奥古斯丁在《回顾》里修正了此处的说法，认为这不是神迹。

[45] 《创世记》，18：20。

[46] 《创世记》，18：14。

[47] 《创世记》，19：17，26。

[48] 《出埃及记》，7—8：7。

[49] 《出埃及记》，8—12。

[50] 《出埃及记》，14。

[51] 《出埃及记》，15：23—25。

[52] 《出埃及记》，16。

了他们的帐篷，让他们的食欲变成了贪婪[53]。遇到敌人的时候，他们不能通过。摩西秉有神谕，只要他把手举成十字，希伯来人就都不会倒下[54]。在上帝的选民中发生了叛乱，叛徒们自绝于听从神圣的规矩的人们，于是上帝用一个可见的形式来展示不可见的惩罚，让叛徒被大地活活吞没[55]。摩西以杖击石，涌出的水足够那么多人喝的[56]。上帝让火蛇咬那些怨怼的人，这是对罪人的最正义的惩罚。摩西在木杆上悬挂铜蛇让人们看，为人们治疗，同时也让那些犯了错的人屈服，昭示以死亡消灭死亡的道理，这和十字架上的死象征着同样的东西。[57] 人造的这个铜蛇就藏在记忆中，以后走错的人们把它当偶像服侍。服务于上帝和宗教的国王希西家，击碎了铜蛇，其虔敬赢得了巨大的赞美[58]。

9. 柏拉图主义者波斐利颂扬某些服侍鬼怪的不合法技艺，又谴责某些

9.1 之所以要有所有这类神迹，都是为了命令人们服侍唯一的真正的上帝，禁止服侍众多的伪神。而一一列举就太冗长了。完成它们靠的是简单的信仰和虔敬的信赖，而不是那些由低俗的好奇心而来的技艺组成的咒语和歌谣，这些或是称为魔法，或是用更下流的名字称为巫术(goetia)，或用体面一点的名字称为召神术(theurgia)。他们试图区分两种人。一种是投身于非法技艺、该谴责的，以及民间所谓的邪恶者，他们说这就属于巫术；另一种被认为值得赞美，于是这种技艺被称为召神术。二者其实都用虚假的仪式服侍鬼怪，却假称以天使的名义。

9.2 就连波斐利都承认，可以用召神术清洗灵魂，不过他的阐述

---

[53] 《民数记》，11：31—34。

[54] 《出埃及记》，17：8—16。[译按]但今本圣经中并没有讲十字。而是摩西举手，以色列人就胜，摩西垂手，就败。又参见奥古斯丁《驳福斯图斯》，12：30。

[55] 《民数记》，16：23—34。

[56] 《出埃及记》，17：6—7；《民数记》，22：8—11。

[57] 《民数记》，21：6—9。

[58] 《列王纪下》，18：4。

遮遮掩掩、羞羞答答。他否认说这种技艺可以让人皈依真正的上帝。你可以看到他的观念在充满好奇的渎神的罪过和严肃的哲学之间摇摆。他一会儿告诫我们，这种技艺是骗人、危险、不合法的，另一方面他又屈从于这种技艺的赞美者，说它有益于清洗灵魂的一部分。这并不是指理智的部分（理智的部分可用于抓住可知事物的真理，这种真理并无物质形象），而是精神的部分（spirituali）[59]，我们用它接受物质事物的形象[60]。他说，通过某种召神术（也就是他们所谓的“秘术”[teleta]），这一部分可以接受一些精灵和天使，看到神。不过他还是承认，这种称为“秘术”的召神术并不能清洗理智灵魂，因而不能让人看到神，也不能看到真正存在的事物。既然人们并不能由此看到真正存在的事物，我们就能明白，以召神术作法，究竟让人们看到什么样的神，获得怎样的视野。他又说，理性的灵魂，或者用他更爱用的词“理智的”，可以跑回到天空[61]，哪怕其精神的部分不受召神术的清洗。而精神部分即使受到了召神术的清洗，也不能因此达到不朽和永恒。波斐利区分了鬼怪和天使，说空气是鬼怪的地方，而以太或高空是天使的地方。他建议人们利用与鬼怪的友谊，这样他们就可以帮助我们，在我们死后把我们从大地上提升起来，哪怕只有一点点；但他承认，要达到与高处的天使们为伴，必须走另外一条路。他还是明确讲（如同坦白），我们要警惕不可与鬼怪为伴，他说灵魂在死后为所犯的罪受罚时，会因服侍了鬼怪而恐惧，因为陷入了鬼怪的圈套。他说召神术是与天使和诸神和解的技艺，但他还是无法否认，召神术涉及一些这样的力量，这些力量要么嫉妒被清洗的灵魂，要么服务于那些嫉妒者。波斐利谈到迦勒底（Chaldaeus）的某个人曾就此抱怨：“迦勒底地方的

---

[59] ［译按］在斯多亚学派和新柏拉图主义中，人由灵魂、精神（πνεῦμα，spiritus）、身体三部分构成。这种理解应该在一定程度上影响了基督教从灵魂、灵性、身体三方面理解人的构成的观念。不过，这些哲学家认为精神比灵魂更低，而不是像奥古斯丁在卷十三中那样，认为灵性是更高的。虽然“精神”和“灵性”是同一个词，我们还是采取两个不同的译法，请读者注意。

[60] 关于这二者的区分，参见奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，12:50。

[61] ［译按］“跑回天空”，有的版本作“跑回自己的地方”。

一个好人抱怨说，虽然他苦心戮力清洗灵魂，但是没有效果，因为另外一个人有更大的法力，出于嫉妒，向同样的力量祈祷，叫收束神力，不要满足这个人的祈求。于是一个人收束的，另外的人无法解开。"他由此得出结论，召神术这种学问不仅可以在人和神当中做好事，也可以做坏事。他还说，诸神也会受苦，会遭到性情的搅扰，正如阿卜莱乌斯所说的，鬼怪和人在这里是相同的。在他看来，神之所以与这两者不同，只是因为他们住在高空的以太中。在这一点上，他和柏拉图观点一致。

10. 召神术许诺召唤鬼怪对心灵作虚假的清洗

你看，另外一个柏拉图主义者波斐利据说比阿卜莱乌斯更博学，他谈到我不知是什么学问的召神术时，说诸神自身也会受制于性情，遭到搅扰。作出祈祷的仪式就会吓坏他们，让他们无法清洗灵魂。如果有谁施加一条坏的命令，他们就吓得不能再做好事，另外一人就是用同样的召神术，也无法消除那恐惧，让他们解脱出来施加福泽。除非是他们最悲惨的奴隶，或者与真正救世主的恩典格格不入的人，谁看不出，这些完全是骗人的鬼怪的伎俩？如果我们所谈的是好神，那么请求清洗灵魂的好人应该会战胜阻挡清洗的坏人。如果诸神是正义的，认为求祈的人不配清洗，就不会因被嫉妒的人吓坏了而拒绝，也不像波斐利所说的那样，因一个更强大的力量的命令而恐惧，而是根据自己的自由判断而拒绝清洗。而善意的迦勒底人希望用召神术来清洗自己的灵魂，却无法找到一个更高的神，要么进一步吓唬那些恐惧的诸神，逼他们赐予福祉，要么减轻他们的恐惧，让他们自由地赐福。好的召神师若是可以用召神术来召唤诸神清洗灵魂，首先他就要有一种仪式能清洗掉诸神的恐惧。有更强大的神把别的神吓坏，却没有神能清洗别的神，这是什么原因呢？难道有神能听到嫉妒的人，用恐惧攻击，使别的神不能赐福，却没有神能听到善良的人，用恐惧打击诸神，让他们降福于人？耀眼的召神术啊！伟大的灵魂清洗！在这里，肮脏的嫉妒比纯洁的仁慈更有力量。我们还是严防和杜绝这些邪恶的精灵的谬误，听那救赎性的教诲。那些实行这种肮脏而渎神的仪

式的人，说他们的精神(spiritus)被清洗后看到了奇妙的美丽景观，来自天使或诸神，我们姑且承认他们确实看到了这些，那也不过是使徒所说的："连撒旦也装作光明的天使。"[62]这些幻像来自魔鬼，他希望用诸伪神的虚假的仪式来捕获那些悲惨的灵魂，让人们远离对真正上帝的真正服侍，只有上帝才能清洗人们，让人们获得健康。魔鬼，正如维吉尔谈到普罗透斯时说的，"把自己变成各种形象"[63]。魔鬼无论充满敌意地攻击，还是装模作样地帮忙，都是有害的。

11. 波斐利给埃及人阿奈波[64]写信，寻求怎样区分不同的鬼怪的教诲

11.1 波斐利在给埃及人阿奈波写信的时候更有智慧些。他在其中把自己当成一个寻求建议的求知者，揭露和摧毁了那渎神的技艺。他在信里谴责所有的鬼怪，说鬼怪很不智，就是仪式中的一点腥气都能吸引他们；他们并不在以太中，而是在月球之下的空气中，或者就在月球的表面。不过，他还是不敢说所有鬼怪都是如此荒谬、邪恶、愚蠢，从而激怒阿奈波。他还是按照别人的习俗，说某些鬼怪是善良的，不过却承认他们都是不智的。他惊讶，为什么诸神不仅会被祭品所诱惑，甚至还会按照人的愿望被呼来唤去。如果说诸神和鬼怪的区别在于，前者是超物质的，后者是物质的，那为什么认为太阳、月亮，以及别的可见的天体是神呢？它们无疑是物质的。如果它们是神，那为什么说一些是仁慈的，另一些是邪恶的呢？如果它们是物质的，为什么物质的和超物质的神能结合在一起呢？他还似乎充满疑问地询问，预言家和制造神迹的人，之所以能做这些，究竟是因为他们的灵魂更强大呢，还是因为有外来的精灵降临了，从而让人变得强大？他说，更可能是外来的精灵降临了，他们附在石头树木上，或附上人体，让本来关着的门打开，或者施行别的类似的奇迹。他说，正是因

---

[62] 《哥林多后书》，11:14。

[63] 维吉尔，《农事诗》，4:411。

[64] 对这位阿奈波，我们所知甚少。但波斐利的这封信今存。

此，才有人认为有一类精灵，专门听取祈祷。他们生性虚伪，有很多形体，变幻无穷，可以模仿神、鬼怪，以及死人的灵魂；这类精灵做了所有那些看上去好或卑鄙的事；他们对真正好的事却毫无助益。他们根本不知道这些事，反而用坏事来笼络人，对于认真追随德性的人，含沙射影，百般阻挠。他们易变而狂傲，喜欢腥气，耽于奉承。他们从外面袭击或睡或醒的灵魂。对于这些精灵虚伪而邪恶的各种特点，波斐利虽然相信，却不很肯定，而是充满狐疑，强调这是别人的意见。这个哲学家很难认清或坚决驳斥这类鬼怪，还不如一个信仰基督的小老太太，能毫不含糊地认清他们是什么，诅咒他们。也许波斐利唯恐冒犯收这封信的阿奈波，因为他自己就是一个著名的驱魔术大师。也许他害怕冒犯别的那些推崇这种技艺，认为这是神圣的、关乎对诸神的服侍的人。

11.2 随后，波斐利继续以发问的方式评论说，只要是一个头脑清醒的人，就会把这归给邪恶与骗人的力量。他问，本来召唤出了更好的力量，为什么反而遵从更糟的命令，按照人们不义的指示去做？他们要想和谁通奸或同床，都会毫不犹豫地引诱，但为什么就不肯体恤为情所苦的人的祈祷呢？他们自己耽于祭品的腥臊恶臭，为什么禁止他们的祭司食肉，还说那样就会被尸体的气味所污染？他们自己要用众多的尸体来狂欢，为什么禁止自己的祭司接触尸体？充满罪过的人可以威胁太阳、月亮，或别的什么天体，用假像恐吓他们，以从他们那里获得真正的眷顾，为什么却不能接触鬼怪和死人的灵魂？因为人威胁说他们要撞破天空或做别的人不可能做的事，那些神如同最愚蠢的孩童，竟然被这虚假可笑的威胁所震慑，完成了人命令做的事。他还说，凯瑞蒙(Chaeremonem)[65]，一个擅长圣事(或者说渎神仪式)的人曾写道，在埃及人当中，献给伊西斯或她的丈夫欧西里斯的著名庆典有巨大力量，可以驱使诸神，让诸神完成人们命令的事，只要驱神的人在歌中威胁他们，要揭露或毁坏这些仪式，特别是，如果诸神不完成所

[65] 凯瑞蒙，一世纪的斯多亚派哲学家和历史学家，出生于埃及。哲罗姆曾写到他关于埃及宗教的著述，并颇为赞许。据说，他是亚历山大利亚大图书馆的主要馆员。

命令的事，就恐吓说要把欧西里斯大卸八块[66]。人们给神的此类虚妄而荒唐的威胁，并不是针对一般的神，而是针对天上那些神，也就是那发光的星体的，也并不是毫无作用，而是靠野蛮的力量和威胁，达到他们想要达到的目的。难怪波斐利要惊讶了。或许，他通过对这类事情的惊讶和对原因的探寻，要让我们理解，这都是某一种精灵做的，他在前面借别人的话描述过这些精灵，他们不是靠自然，而是靠罪过骗人，模仿诸神和死人的灵魂。波斐利说他们模仿鬼怪是不对的，他们自己就是鬼怪。在波斐利看来，人们只要使用草木、石头、动物，借助某种声音、响动、形像、图画，甚至通过观察天体星辰的运行，就可以用人力在地上造成各种各样的效果。这些都是鬼怪的伎俩，他们玩弄那些臣服于他们的灵魂，利用人类的谬误，服务于自己的欲望。也许波斐利的怀疑和探讨都是真心的，他提这些就是为了揭露和证明，这些力量并不能让我们获得幸福的生活，而是来自鬼怪们的欺骗；我要从更好的方面看待这个哲学家，也许他不愿意冒犯那个埃及人。那个埃及人虽然陷入这样那样的巨大错误，又认为自己有很多知识，波斐利不愿高傲地自居于老师的权威，不愿意公开攻击他，而要自居于一个谦虚问学的地位，通过讨论来转变对方，使他发现这些是多么可鄙，多么应该避免。于是，在书信的末尾，他请求对方为自己解惑，究竟怎样从埃及的智慧中获得幸福之路[67]。至于别的那些人，那些与神交流就是要追回逃奴、增加财富、婚姻、生意，为了诸如此类的事情就求神问卜的人，他说这些人根本无法培养智慧[68]；神灵在和人交流的时候，虽然能够预言别的事情，却不能满意地给出幸福之路，这些不是神，也不是善意的鬼怪，而要么是所谓的骗子，要么是人的虚构。

12. 真正的上帝通过圣天使完成的神迹

通过这些技艺完成的事情，确实在各个方面都超过了人力所及。

---

[66] 波斐利，《致阿奈波》，27。

[67] 波斐利，《致阿奈波》，29—32；参考尤西比乌，《福音的准备》，3：4。

[68] 波斐利，《致阿奈波》，35，46—49。

但这些好像奇妙而神圣的预言和事件既然与对唯一上帝的服侍无关(连柏拉图主义者都多次证明,只有亲近了他,才会有幸福之好),明智的人们岂不是只能认为,这是邪恶的精灵的模仿和引诱,真正的虔敬都应该小心?幸福的生活只在上帝之中,他通过天使或别的什么方式,完成一些神迹,指引我们对他的服侍和宗教。我们要相信,这些神迹要么是由天使们完成的——他们靠了真理和虔敬爱我们,要么是上帝自身通过他们完成的。谁若否定不可见的上帝完成可见的神迹,他们的话不能听。他们也相信上帝创造了世界,无法否定世界是可见的。而凡是这个世界上的奇妙之物,都不如这个世界奇妙,世界就是整个天地和其中的万物,这当然是上帝创造的。对人来说,造物主是隐秘的,不可知的,他如何创造也一样隐秘和不可知。可见的自然本身就是一个巨大的奇迹,但是人们每天见它,习以为常了,如果我们反思一下,就会知道,它超过了一切最罕见和不可思议的奇迹。人本身比通过人完成的奇迹都更奇妙[69]。上帝创造了可见的天地,并没有不屑于在天地中制造可见的奇迹,就是为了激发沉迷于可见事物中的灵魂服侍不可见的他。至于制造神迹的地点和时间,取决于上帝不可变的意志,在他那里,未来发生的事情也好像已经发生。因为他让时间流动,自己不在时间中流动;他不用不同的方式知道将要发生的事情和已经发生的事情;他不用不同方式听到正在进行的祈祷,和看到将要进行的祈祷。他的天使听到我们,就如同他自己听到了,在他的真正神殿里,不是用手盖的,而是在他的圣徒之中的神殿里。他的命令虽然在时间中完成,但是是他永恒的神法安排的。[70]

13. 不可见的上帝经常显现为可见的,不是根据他实际的存在,而是根据看到他的人所能接受的样子

人们不必疑惑,为什么不可见的上帝在族长那里总是显现为可见的。声音传达在沉默中形成的思想,但声音并不是思想。同样,

---

[69] 参考奥古斯丁,《布道辞》,126。

[70] 奥古斯丁,《驳福斯图斯》,22:27。

人们用以看到上帝的影像，也不是上帝自己，上帝的自然是不可见的。当我们在物质中看到他时，就如同在声音中听到了思想。族长们并非不知道，不可见的上帝显现在物质的样态中时，虽然那不是他自身，人们还是看到了他。正如摩西虽然与他相互交谈，摩西还是说："我如今若在你眼前蒙恩，求你将你的道指示我，使我可以认识你。"[71] 上帝的法不仅要传播给一个人或几个智者，而且要传播给整个民族和众多的民众。于是通过天使的庄严宣布，他在西奈山上显现给整个民族。他通过一个人传达他的法，让看见他的众人敬畏恐惧。以色列的人民信任摩西，并不是如拉克戴蒙的民众信任他们的吕库古：吕库古制定的法是从朱庇特或阿波罗接受的[72]。在神法传播给以色列民众，他们被命令服侍唯一的上帝的时候，民众看到了众多奇妙的景象和变动，直到神意认为足够昭示：被造物要通过传播神法来侍奉他们的造物主。

14. 人们不仅应该为了永久的幸福，而且为了尘世的幸福，也要服侍唯一的上帝，因为一切都取决于神意的权能

和单个人一样，在人类种族中，属于上帝选民的那一部分，通过正确的教育，经历几个阶段或几个时代，就会从此世走向永恒，从可见升上不可见。即使在可见的此世，上帝也应许了神圣的奖赏，不过我们必须遵从服侍唯一上帝的这一诫命。人的心志如果不臣服于灵魂的真正的造物主，哪怕在短暂的地上生活，也不可能获得福祉。谁若认为天使或人给人类的一切不是来自唯一的万能者的权能，都是疯子。柏拉图主义者普罗提诺谈到了神意，通过花花草草的美证明，至高上帝那充满理智和不可言说的美丽，会一直施及大地上的这些东西。他说，上帝那充满理智的、不可改变的形式维持万物，除非从他那里来的，否则，那转瞬即逝的万物，怎么会有这最漂亮的形式？[73] 主耶稣在

---

[71] 《出埃及记》，33：13。

[72] 参见本书 2：16。

[73] 《九章集》，3：2.13。

下面的话里谈到了这一点："你想野地里的百合花，怎么长起来，它也不劳苦，也不纺线。然而我告诉你们，就是所罗门极荣华的时候，他所穿戴的，还不如这花一朵呢。你们这小信的人哪！野地里的草今天还在，明天就丢在炉里，神还给它这样的妆饰，何况你们呢。"[74]人类的灵魂哪怕是最好的，也会因为软弱而欲求地上事物，要暂时渴望微不足道、但又是转瞬即逝的此世生活必需的好事，也应该习惯必须从上帝那里求取——虽说相对于永恒生命，这是应该看轻的福泽。这样，我们在欲求这些时，灵魂也不偏离对上帝的服侍；而要达到上帝那里，却只能靠对这些东西的看轻和脱离。

15. 圣天使通过执行其使命，来服务于上帝的神意

我说过，在《使徒行传》中也可以读到，天使传下律法，让人们服侍唯一真正的上帝，而这样安排尘世上的事会让神意高兴[75]。在这律法中，唯一上帝的位格显现出来，他在可腐坏的肉眼面前永远是不可见的，所以造物主并不显现他的真面目，而是通过一些可见的象征来显现，这象征是他的被造物构成的，听命于造物主。他用人言的词汇讲话，在每个音节之间也有稍许间歇。但就其自然来说，这不是物质性的表述，而是精神性的；不是感性的，而是理智的；不是此世的，而是（如我所说的）永恒的，这言说是无始无终的。这样，在不朽的幸福中享受上帝不可改变的真理的，他的臣子和信使，不是用肉的耳，而是用心志，更真切地听到了他；他们以某种不可言说的方式，听到上帝命令他们做的事，要在这可见和可感的世界中完成，会毫不耽搁、毫不费力地去做[76]。他也会根据时间不同而发布律法[77]，正如我说的，虽然这最先只是地上的应许，却象征着永恒的事；虽有很多人庆祝那可见的圣事，却只有少数人理解。不过，其中的言辞和仪节都明白不过地指向对唯一上帝的服侍，他不是众多神祇中的一个，而是制造

---

[74] 《马太福音》，6:28—30。

[75] 《使徒行传》，7:53。

[76] 参考奥古斯丁，《〈诗篇〉解》，44:5。

[77] 参考奥古斯丁，《驳福斯图斯》，卷四。

了天地、所有灵魂、所有精神，以及除他之外的一切的那一个。他是制造者，一切是被造者：无论是为了存在还是美好，一切被造物都需要制造了他们的那一个。

16. 人们该把对幸福生活的应许寄托给哪类天使，是那些要人们用神圣的尊荣献给自己的，还是那些给我们诫命，要我们把神圣的宗教服务献给唯一的上帝，而不是自己的

16.1 那么，我们该认为，要相信哪些天使会带来幸福与永恒的生活呢？是那些愿意自己得到宗教仪式的服侍，逼迫必朽者向自己奉献仪式和祭品的呢，还是那些说，所有的服侍都该献给创造万物的唯一的上帝，激励人们给出真正的虔敬，自己也因为对上帝的沉思获得幸福，从而应许我们未来的生活和他们一样的呢？对上帝的观看是那样美好的观看，最值得这样的爱，普罗提诺毫不犹豫地说，如果没有这些，哪怕有再多别的善好，都是最不幸的[78]。天使们使用各种奇迹和象征，有的是为了引导我们服侍唯一真正的上帝，有的要我们服侍他们自己；前者禁止人们服侍后者，后者还不敢禁止人们服侍上帝。让柏拉图主义者们回答，让各门各派的哲学家回答，让召神师或召鬼师（periurgi，对于所有使用这些技艺的人，"召鬼师"似乎是更贴切的词）回答，让所有人回答——人们是理性的被造物，本来就有其自然的感觉，只要其中某一部分仍然保留，我要说，就让他们回答，我们究竟是该向命令我们祭祀自己的诸神或天使，还是向唯一的上帝奉献祭品呢？另外的天使禁止我们祭祀别的神或他们自己，命令我们只向上帝献祭品。如果两种天使都不完成神迹，只是给我们诫命，一种命令我们祭祀他们自己，另外一种命令我们不要祭祀他们自己，而要祭祀唯一的上帝，那么真正虔敬的人就可以很明确地看出来，两种诫命中哪种出于高傲的堡垒，哪种出于真正的宗教。此外我还要说，如果一种天使完成那么多奇迹，触动人的心志，让人们祭祀他们自己，而另外一种天使禁止祭祀他们自己，却让人们向唯一的上帝奉献祭

[78] 普罗提诺，《九章集》，1:6.7。

品，而又从不完成这种可见的奇迹。基于理性的心志，而不是身体的感官，我们还应该把后者当作权威。真正的上帝选择了他们，命令他们宣讲自己的真理，通过这些不朽的信使，不是为了让他们恣意妄为，而是为了宣扬他的尊贵，于是行了更高、更确定、更清楚的神迹，使得虔敬的人中那些软弱者不会被希望自己得到祭品的精灵轻易说服，陷入虚假的宗教，虽然他们向人们的感官展示了惊人的奇迹；如果发现在好的天使那里有更多的奇迹，谁会那么愚蠢，以至于不选择和追随真理？

16.2 按历史记载，一些奇迹是异教神祇完成的。其中一些不时发生的奇迹，源于世界中一些隐秘的原因，其实是因为神意的设置和安排发生的。比如某些怪异生灵的出现，天地间的奇怪现象，或是可怕，或是有害，人们误以为是鬼怪们那极为虚假的仪式带来的，也要用鬼怪们的技艺攘除。我且不谈这些。我要谈的是那些显然是鬼怪的力量或法术带来的奇迹。比如，在埃涅阿斯逃离特洛伊的时候，据说很多家神的偶像也一个地方一个地方地迁移[79]；塔昆用小刀砍断了磨刀石[80]；埃皮达罗斯的蛇跟着阿斯科勒庇俄斯，和他一同来到罗马[81]；载着福利吉亚母神的神像的船，很多人和牛拉都纹丝不动，而一个小妇人证明了自己的贞洁后，用腰带就拉动了[82]；有人怀疑维斯塔的一个守贞侍女是否被玷污过，她用一个筛子盛满了台伯河的水，而不漏出，消弭了争论[83]。诸如此类的故事，无论就法力（virtwte）而论，还是就规模而论，都无法和我们读到的上帝的选民中发生的相比。至于那些魔术或召神术，即使在服侍诸神的那些民族中，也是法律所禁止和惩处的，则更等而下之了。其中大多是靠玩弄人们的想象来欺骗必朽者的

[79] 瓦勒里乌斯·马克西姆，《善言懿行录》，1:8.7；瓦罗，《论拉丁语言》，5:54；本书，1:3。

[80] 西塞罗，《论预言》，1:17；《论神性》，2:3；李维，《罗马史》，1:36。

[81] 瓦勒里乌斯·马克西姆，《善言懿行录》，1:8.2；奥维德，《变形记》，15:622—744. 参见本书 3:12，17.2。

[82] 瓦勒里乌斯·马克西姆，《善言懿行录》，1:8.11；奥维德，《宴饮》，4:295—325；卢坎，《法萨利亚》，6:503。

[83] 瓦勒里乌斯·马克西姆，《善言懿行录》，8:1.5，此女叫图奇亚（Tuccia）。

感觉，因此卢坎这样说召月亮："直到月亮下降得足够低，能够接触到草木。"[84]也许其中有些确实和虔敬者所做的有点相似，但是他们做这些的目的完全不同，和我们的神迹无法相比。鬼怪们越是要求祭品，他们越是不配享受祭品。我们的神迹要求我们服侍唯一的真正的上帝，他的圣经里见证说，他并不需要那些祭品，而且最终会把这些祭祀取消[85]。希望自己得到祭品的天使，不如那些不为自己而只要求把祭品献给上帝的天使，他们也服侍这个创造万物的上帝。他们由此告诉我们，他们以怎样真诚的爱爱我们，不是通过自己获得祭品，而是通过把祭品献给上帝，通过对他的沉思获得幸福。我们会到达上帝那里，而他们从未离开上帝。如果天使不想让祭品献给唯一的上帝，也不献给自己，而是献给多神，那么他们就是诸神的使者。这些天使还是不及众神中唯一的上帝的使者。上帝的天使命令我们向唯一的上帝祭祀，而不要向别的神祭祀；但另外的使者不敢让我们违抗这些天使让我们祭祀唯一上帝的命令。这些使者的高傲与欺骗表明，他们不是好的天使，不是好神的使者，而是坏的鬼怪，不希望人们服侍唯一的至高的上帝，而希望自己获得祭品的服侍。要选择对抗他们的武器，什么比唯一的上帝更好？好的天使侍奉上帝，不让我们用祭品侍奉他们自己，而要侍奉上帝，我们自己不也应该是上帝的祭品吗？

17. 上帝所做的约柜和神迹的象征符合上帝之法和应许的权威

于是，上帝的法通过给天使的命令传播开来，命令人们用宗教仪式服侍众神之中唯一的上帝，禁止服侍别的神，这记录在了一个柜子上，被称为"约柜"(arca testimonii)。这个名字足以说明，在柜中密闭收藏的，不是受用所有仪式服侍的上帝(虽然从约柜中会发出他的回应，伴随着人的感觉能接受的象征)，而是展示了对上帝的意志的见证(testimonia)。上帝的法可以写在石板上，放在约柜里(如我所说)；旅

---

[84] 卢坎，《法萨利亚》，6:506。

[85] 《诗篇》，50:9—14。

途中的祭司满怀敬意地带着它穿越荒野，他们同时带着的帐幕因而也被称为“会幕”(tabernaculum testimonii)[86]。有个指示总伴随着它，白天是个云柱，夜间变成火光[87]。那云柱移动了，就要移动帐篷，云柱降下来，就可以安营[88]。除去我所说的，除去约柜中的声音之外，还有很大的神迹来见证神法。在人们走向上帝应许的土地时，要带着约柜过约旦河，上游的水停了，下游的水仍在流，这样人们就可以带着约柜从那干地上渡河了[89]。第一个对他们有敌意的城，服侍异教诸神，他们让七个祭司领人抬着约柜绕城七次，不用动手，不用兵刃，城就突然塌陷了[90]。随后他们到了应许的土地，但因为他们的罪，约柜被敌人抢去了。这些抢走约柜的人，在祭祀他们的最大神的大衮庙里献上约柜，约柜紧闭着，他们离开了。当他们第二天打开神殿的门的时候，却发现他们祈祷的大衮像崩坏变形了。他们为这神示震慑，同时由于其他更重的惩罚，于是把这神圣的约柜物归原主。他们是怎么归还的呢？他们把约柜放在一辆新车上，让有乳的母牛拉车，把牛犊关在家里，与母牛分开，让母牛信其所之，这样就能看到神意究竟想怎样。这样，根本没有人的指引驾驭，几头牛稳稳地走上了通往希伯来人的路，它们也不顾饥饿的牛犊的声声呼唤，于是把这最神圣的东西归还给了它的服侍者[91]。诸如此类的神迹对上帝来说不算什么，但是其力量足以让必朽者敬畏，给他们有益的教诲了。哲学家，特别是柏拉图主义者，正如我不久前说的，确实比别的人更值得赞美，因为他们知道神意管辖弱小的地上万物，这有无数美丽的见证，不仅发生在有肉体的动物中，而且在树木和草芥中也有。由此有了更明显的见证，神迹在预见的时间显现。真正的宗教禁止向天上、地上和地下的一切东西献祭，只能

---

[86] ［译按］此处的“约”、“见证”、“会”都是 testimonia，但因为“约柜”、“会幕”的说法已经相沿成习，而且“约”的译法直接与“旧约”有关，我们在此还是保留了传统译法，但请读者注意这几个词之间的关联。

[87] 《出埃及记》，13:21。

[88] 《出埃及记》，33:7—11;40:34—35。

[89] 《约书亚记》，3:16—17。

[90] 《约书亚记》，6:20。

[91] 《撒母耳记上》，4—6。

献给上帝。只有他能赐福，所赐的是对我们的爱，和我们对他的爱。他安排了奉献祭品的时间，并且要派一个更好的祭司来把祭品变得更好，见证了他自己并不贪图祭品，而是通过祭祀显示别的更重要的涵义；他不是为了因尊荣而提升自己，而是让我们服侍他，激励我们在他的爱的火焰中升向他，这对我们，而不是对他有好处。

18. 有人否认教会的圣经记载的上帝选民所见到的神迹是可信的，我反驳这一说法

有人竟然说这些神迹是假的，没有发生过，那经卷是虚构的。凡是这样说的人，如果认为记载的这类事都不可信，那他就会说任何神都不关心必朽者，因为别的神只能靠显现神迹来劝说人们服侍自己，异教的史书可以为证。异教的神能显示他们多么神奇，却不能显示他们有什么用。我们这部书，现在已经写到第十卷，要反驳的不是那些否定任何神力的人，也不是认为神不关心人类的人，而是那些不热爱我们的上帝建立的神圣而最光荣的城，只热爱他们的诸神的人。他们不知道上帝自己是这个可见可变世界的不可见不可变的建立者，不知道幸福生活并不在他所建的万物里，而只有他自己才是幸福最真实的赐予者。先知说得最真切："我亲近神是与我有益。"[92]终极的好是什么，这是哲学家们不断争论的问题，我们的所有职责所指向的，就是要完成这些。他没有说，"金银满箱"、"紫袍权杖"或"王冠毓兖"对我有益，没有像一些哲学家那样厚颜无耻地说，"身体的欲望是与我有益的"[93]，也没有像更好一些的哲学家那样说，"我的心灵的德性是与我有益的"[94]，而是说："我亲近神是与我有益的。"[95]这是他从上帝学来的，上帝的圣天使通过神迹告诉我们，祭品只能献给他。于是先知自己也成了上帝的祭品，上帝理智的火焰包裹着他，燃烧着他，他神圣的渴望

---

[92] 《诗篇》，73：28。
[93] 伊壁鸠鲁，《致梅瑙凯信》，129—130。
[94] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》，4：17，37；塞涅卡，《书信》，31：8。
[95] ［译按］奥古斯丁此处否定的不仅是各种各样身体的欲望，而且包括尘世的德性，这是基督教与古典哲学之间一个根本的差异。

催动他到上帝那不可言说的、超物质的怀抱中。如果诸神的服侍者(且不管他们认为那是什么神)相信,在他们的国史、魔法书(或按他们自己认为的,召神术)中记载的神迹是诸神完成的,他们有什么理由不相信我们的圣经里记载的神迹呢?圣经让我们向唯一的他献祭,他比一切都伟大,我们对他的信仰也该比一切都强烈。

19. 真正的宗教让我们向不可见的上帝献上可见的祭品,道理何在

有人认为这些可见的祭品适合给别的神祇,而对不可见的、更高、更好的上帝,应该奉献不可见的、更高、更好的祭品,就是纯洁的心志和好的意志[96]。他们不知道,可见的祭品象征了不可见的祭品,正如我们说出的词语象征了思想。这就像我们在祈祷和赞美他时,向他献上有所指涉的声音,以此象征了我们从心中献出的祭品。同样,我们知道,我们在祭献祭品时,不把可见的祭品献给别个,而在我们的心里,我们会把自己当成不可见的祭品献给他。那时候,天使,天上每一个因为其善好和信仰而有大能者,会爱护我们,喜欢我们,尽力帮助我们。而如果我们想要这样服侍他们自己,他们却不愿意接受。当他们被派往人间的时候,当人们可以感到他们的存在的时候,他们无比明确地制止这种服侍。圣经中充满例证。有人认为,应该通过膜拜和祭祀,把本来该给上帝的尊荣给天使,天使下令制止了这种做法,命他们把这献给上帝,他们知道,只有服侍他才是符合神法的[97]。上帝的圣徒模仿了圣天使。当保罗和巴拿巴在吕高尼用神迹治病的时候,人们把他们当成神,吕高尼人想向他们奉献祭品;他们以谦卑的虔敬拒绝了给自己的祭品,向人们传道,让他们信仰上帝[98]。骗人和高傲的鬼怪之所以让人们祭祀他们,不过就是因为他们知道这些应该给真正的上帝。鬼怪们并不像波斐利等人认为的那样,喜欢尸体的腥气。他

---

[96] 柏拉图,《蒂迈欧篇》,39e—41a;普罗提诺,《九章集》,5:8.3。

[97] 《士师记》,13:16;《启示录》,19:10;22:9。

[98] 《使徒行传》,14:10—17。

们喜欢的是神圣的尊荣。他们有四面八方来的足够的腥气，如果想要更多，也可以得到。这些精灵自己僭称神性，为的不是尸体的气味，他们喜欢祈祷者的心灵，希望欺骗他们，臣服他们，霸占他们，阻断通向真正上帝的道路，不让人们把自己当作上帝的祭品，而向别的神献祭。

20. 最高的和真正的祭祀，是上帝与人之间的中保完成的

那个真正的中保，以一个奴仆的形象，成为上帝和人之间的中保，这就是降世为人的基督耶稣[99]。他以上帝的形象，与圣父一起享用祭品，他与圣父一起，是唯一的上帝；但是以奴仆的形象，他宁愿自己成为祭品，而不是享用祭品。哪怕是在他这里，也不该有人认为应该让被造物享受祭品，不论是怎样的被造物。在这时候，他自己是祭司，自己献祭，自己是祭品。他希望，在教会的祭祀中，有一种日常的圣事，来表明这一点：教会是身体，基督是元首，教会通过他献出自己[100]。古代圣徒们做了祭品，就是这个真正的祭祀的各种各样的象征。一次真正的祭祀用多个祭祀来象征，就如同一件事可以用多个词来表示，反复申明而不冗赘[101]。在这最高的和真正的祭祀面前，所有虚假的祭祀统统让位。

21. 鬼怪们被赐予了一些力量，使圣徒们通过忍受痛苦来获得光荣。圣徒们不是通过奉承空气中的鬼怪，而是通过栖居在上帝之中取得了胜利

不过，在上帝预先定好的某些时间里，鬼怪们还是被给予了力量，他们可以让手下的人发泄对上帝之城的敌意。这些僭主不仅享用所献的祭品，从自愿的人那里期待祭品，而且通过暴力逼迫，向不自愿的人索取祭品。我们发现，这不仅不能伤害教会，而且大有益于教会，可

---

[99] 《提摩太前书》，2:5。

[100] 《以弗所书》，4:15；《歌罗西书》，1:18。

[101] 参考奥古斯丁，《驳攻击律法书与先知书的异端》，1:38。

以满足殉道者之数[102];这些圣徒是上帝之城中更辉煌、更尊荣的公民,因为他们对抗不敬之罪,直到流血的地步[103]。我们更加赞美他们,如果教会中的习惯允许,我们可以称之为我们的英雄(heroas)。这个名字可以追溯到对朱诺的称呼,因为朱诺在希腊语里就叫赫拉(῞Hρα),所以在希腊神话里,她的某个儿子就叫英雄(Heros),这个神话背后的含义是,朱诺的领地就是空气(aer),而英雄和鬼怪们都住在空气中。英雄这个词也用来指某些有德者死后的灵魂[104]。与此不同,我说我们教会的语言可以吸收这个用法,把我们的殉道者称为英雄,并不是因为他们和鬼怪一起住在空气中,而是因为他们战胜了鬼怪,就是空气中的力量,包括朱诺自己,不管人们认为她究竟是什么。诗人们说,朱诺仇视德性和嫉妒向往天堂的勇敢的人,这没有什么不合适的。维吉尔不幸屈服了,向她投降。虽然他让朱诺说自己"输给了埃涅阿斯"[105],赫勒努斯(Helenus)以宗教祭司的身份对埃涅阿斯说:"高高兴兴地向朱诺发誓侍奉她,以哀求者的身份用礼物把这掌握大权的天后争取过来。"[106]按照这个意见,波斐利说(不过不是自己的观点,而是引述别人),除非首先侍奉一个坏神,否则好神或精灵就不会降临人间[107];可见,在诸神之间,坏神比好神有力量,因为坏神如果不受奉承、让出位子,就会阻止好神帮助人;而坏神要做坏事,好神根本无力制止。真正的和真正神圣的宗教不是这样的;我们的殉道者战胜朱诺(也就是空气中那嫉妒有德者的力量),并不是这样的。我们的英雄们(如果我们可以用这个词)完全不是靠奉承的贿赂,而是靠神圣的德性战胜赫拉的。正如西庇欧·阿非利加努斯之所以得到了阿非利加努斯的姓,是因为他用德性征服了非洲,而不是用贿赂奉承对方,祈求他们的宽恕。

---

[102] 《启示录》,6:11;德尔图良,《护教篇》,50。

[103] 《希伯来书》,12:4。

[104] [译按]在希腊神话中,英雄多是半人半神的,所以 hero 一词也可以译为"半神"。另外,奥古斯丁此处认为赫拉、英雄和空气之间的语源上的关联无法得到证明。

[105] 维吉尔,《埃涅阿斯纪》,7:310。

[106] 维吉尔,《埃涅阿斯纪》,3:438—439。

[107] 波斐利,《论心灵的节制》,2:39。

22. 圣徒战胜鬼怪的力量从何而来，内心的真正清洁从何而来

上帝选民靠真正的虔敬，驱除了空气中那些仇视和反对虔敬的力量，而不是奉承这力量[108]；他们之所以能够抗拒敌人的一切诱惑，不是靠祈祷鬼怪，而是靠祈祷他们的上帝对抗鬼怪。鬼怪所能战胜和征服的，只能是与罪结盟的人。所以，那个化身为人但又没有罪的，以他的名字能战胜鬼怪，他既是祭司又是祭品，因为他，人们的罪都赦了。他就是上帝和人之间的中保，就是降世为人的基督耶稣[109]，通过他，我们的罪被清洗了，与上帝和解了。人们如果不是有罪，也不会和上帝分开，在此生中，我们的德性无法清洗我们的罪，只有神的悲悯才能，这是靠神的眷顾，而不是靠我们的力量；因为无论多小的德性，凡是说我们拥有的，都是他赐给我们的好处。在这肉身中，我们把太多归为自己的，但在他解脱我们之前，我们是靠他的恩宠活着。因此，神通过中保，把恩典送给我们，让我们这受到肉身之罪污染的，可以被那"成为罪身的形状"的一个清洗[110]。上帝这恩典，向我们展示了他的巨大的悲悯。在此生我们靠信仰作指导，此生之后，我们就要因看到他那不可变的真理，走向最富足的完美。

23. 柏拉图主义者认为，可以通过太初清洗灵魂

波斐利甚至说，神谕宣布，我们不会因为向月亮和太阳献祭而被清洗，这表明，人不会因为向诸神献祭而被清洗。月亮和太阳是高天诸神的领袖，如果他们不能清洗，那该向谁献祭获得清洗呢？波斐利随后说，神谕讲的是，太初(principia)可以清洗。他说向日月献祭不得清洗，当然就不会认为，向那群诸神中别的神献祭就可以了。这个柏拉图主义者说的太初是什么，我们是知道的。[111] 他说的就是圣父和圣

[108] 《以弗所书》，2:2。
[109] 《提摩太前书》，2:5。
[110] 《罗马书》，8:3。
[111] 参考普罗提诺，《九章集》，5:1；亚历山大的西里尔，《驳朱利安》，8。

子，后者在希腊语里称为父的理智或父的心志[112]；而至于圣灵，他要么根本没说，要么没有明确说；他提到了，在这二者之间，有另外的某物作中介，但我不太明白他指什么。如果他像普罗提诺那样，在谈三个太初的(principalibus)实质，那他就希望我们把这第三个理解为自然的灵魂[113]，那么，他就不会认为它是圣父和圣子之间的中介。普罗提诺把自然的灵魂放在父的理智之后[114]；而波斐利在说这个中介时，却把它放在二者之间，而不是之后。他对此谈得极少，也许他只能这样或愿意这样。而我们在说圣灵时，不是说圣父的灵，也不是圣子的灵，而是二者的圣灵。哲学家谈论时可以随便用词，就是在最难理解的事情上，也不惮于冒犯宗教信徒的耳朵。但是我们说话时，神法自有一定之规，在谈到要表达的意思时不能随便用词，否则就会陷入不敬的意见。

24. 只有唯一真正的太初，才能清洗和更新人的自然

虽说如此，我们在谈到上帝的时候，不能说有两个或三个太初，也不能说有两个或三个上帝，而只能说有一个上帝，或者说圣父、圣子、圣灵，我们还是承认其中每个都是上帝，而不是像异端撒贝留斯[115]分子那样，说圣父和圣子是同一个，而圣灵与圣父和圣子也是同一个[116]，而是说圣父是圣子之父，圣子是圣父之子，而圣灵是父子之灵，不是圣父，也不是圣子。只有靠太初才能清洗人类，这话是对的。但是他们不该把太初说成复数的。波斐利还是受制于那些嫉妒的力量，他虽耻于如此，但还不敢自由地矫正，不理解，主基督才是太初，不知道只有靠他的言成肉身我们才得到清洗。波斐利还因为基督的肉身而鄙夷

---

[112] 波斐利，《灵魂的退化》。

[113] 普罗提诺，《九章集》，5:1。[译按]奥古斯丁在几部著作里谈到，新柏拉图主义已经在理性上理解了三位一体，只是无法理解道成肉身。但我们认为，这更多是从基督教反观新柏拉图主义得出的结论。

[114] 普罗提诺，《九章集》，5,1,3.6.7

[115] 撒贝留斯(Sabellius)，公元三世纪的基督教异端。我们对此人所知甚少。他可能是利比亚人，主张圣父、圣子、圣灵是同一的。

[116] 德尔图良，《驳普拉克色亚斯》(Adversus Praxeam)，2:9。

基督，但他化为肉身正是为了变成祭品，来清洗我们[117]。由于高傲，波斐利不能理解这个巨大的圣事。而我们真正的、善意的中保通过自己的谦卑降低了这样的高傲，并在必朽者当中变成必朽者，而那些邪恶而骗人的中介庆幸自己不是必朽的，以不朽者的身份，向可怜的人应许说，他们会带来保佑。于是，好的和真正的中保告诉人，罪才是坏的，而不是肉身的实体或自然。他还告诉人，肉身与人的灵魂结合，可以没有罪，死后会被蜕下来，在复活后变得更好[118]；虽然死亡是对罪的惩罚（他没有罪，但为我们接受了这个惩罚），但我们不能在罪中避免，而在必要的时候，我们却要为正义而赴死。于是，他能够靠死来赦我们的罪，因为他死了，却不是因为罪而死的。那个柏拉图主义者没有认识到他就是太初，否则就该认识到他是我们的清洗者。太初并不是肉身，也不是人的灵魂，而是"万物是借着他造的"圣言[119]。因此，肉身不能自己清洗，而是靠化为肉身的圣言，因为"圣言成了肉身，住在我们中间"[120]。耶稣谈到吃他的肉这个比喻，有人不理解，认为受了冒犯，就离开了，说："这话甚难，谁能听呢？"[121]耶稣对留下没走的人回答说："叫人活着的乃是灵，肉体是无益的。"[122]"太初"披上了人的灵魂和肉身，让信仰者的灵魂和肉身都受清洗。在犹太人问他是谁的时候，基督回答说，他就是太初[123]。我们肉身的人很弱小，有巨大的罪，包裹在无知的黑暗中，不能看到这太初，除非得到基督的清洗和治疗，包括我们自身所是的方法和我们不是的方法。我们是人，但我们不是正义的[124]；他化为肉身的时候，就有了人的自然，但是正义的，不是有罪的。

---

[117] 波斐利，《驳基督教》（残篇），94。

[118] 《约翰福音》，10:17—18。

[119] 《约翰福音》，1:3。

[120] 《约翰福音》，1:14。

[121] 《约翰福音》，6:60。

[122] 《约翰福音》，6:63。

[123] 《约翰福音》，8:25。[译按]此处拉丁文本中的 principium，本来是"起初"的意思，希腊文本、英文本、中文本圣经也都是这样理解的。哲学术语习惯译为"原则"，但我们还是把它译为"太初"。在哲罗姆的拉丁文本中，耶稣回答的话是："Principium，qui et loquor vobis."这完全可以翻译成："我就是太初，我告诉你们。"

[124] 参考奥古斯丁，《书信》，140:4.10。

通过这种中介，他的手伸向堕落无助的人；这就是天使设立的种子，其中给了我们律法[125]，命令我们服侍唯一的上帝，应许我们，这位中保将会来临。

25. 所有的圣徒，无论生活在律法时代还是以前的时代，都会因为对基督的圣事的信仰而成义

对言成肉身这件圣事的信仰，甚至能清洗生活在古代的虔敬者，不仅是那些生活在律法给予希伯来人之前的人（他们并不缺乏导师，因为有上帝和天使），而且有那些生活在律法时代的人，那时候，律法应许属灵的事务时，由事取譬，好像在应许肉身中的事，因此称为《旧约》[126]。那时有先知，通过他们预言了那曾经通过天使应许的事。在他们当中，有人说出了关于人类终极之好的伟大而神圣的话，就是我不久前引的："我亲近神是与我有益。"[127]在这首诗篇之中，所谓新旧两约之间的差别，说得很清楚了。在先知看到那些不敬者沉溺在肉体和地上的应许时，他说，他双脚颤抖，走路时几乎滑倒，他对上帝的侍奉很受挫伤，认为他从上帝那里追求的幸福，那些藐视上帝的人却得到很多。于是他反复讯问这类的事，试图理解为什么会这样，却徒劳无功[128]。最后他走进上帝的圣所，明白了那些人的最终结局，如果认为他们是幸福的，那就完全错了。他说，他在那里明白了，他们因为邪恶发达，但还会因为他们的邪恶而潦倒、困顿、毁灭[129]；尘世幸福的顶点就如同黄粱一梦，他们撒然惊觉时会突然发现，自己梦中的贪欢都幻化了。看清了地上（或地上之城中）的快乐后，他说："主啊，在你的城里，也必照样轻看他们的影像。"[130]即使这些快乐，如果不是向唯一真正的上帝求取，也无所为用。万物都在上帝的权柄中，先知在这里说得很充分：

---

[125] 《加拉太书》，3:19。

[126] 《希伯来书》，11

[127] 《诗篇》，73:28。

[128] 《诗篇》，73:1—16。

[129] 《诗篇》，73:17—19。

[130] 《诗篇》，73:20，此处通行本圣经为"主啊，你醒了，也必照样轻看他们的影像"。

“在你面前如畜类一般。然而我常与你同在。”[131]他说“如畜类一般”，就是“没有理智”的意思，就如同说：“我应从你身上希求的事，是不敬者不能与我分享的，而不是我看到他们享受的那么多财富，这些财富让我以为对你的侍奉是空的，因为那些不愿意侍奉你的人，拥有这么多。但我永远与你同在，即使我欲求这些事物，我也不会从别的神那里求取。”随后他又说：“你搀着我的右手，你要以你的训言引导我，以后必接我到荣耀里。”[132]他虽然最初看到不敬者的富足时几乎跌到，但终于明白那些都是邪恶的。“除你以外，在天上我有谁呢？除你以外，在地上我也没有所爱慕的。”[133]他指责自己，正确地表示对自己不满，天上有那么巨大的好处（他后来理解了），他反而从上帝追求地上那过渡的、脆弱的、陶土做的幸福之物。他说：“我的肉体，和我的心肠衰残。但神是我心里的力量。”[134]但这衰残是好的，因为引导他从下界的事物到上面的。另外的诗篇里说：“我的灵魂衰残，但还是羡慕渴望耶和华的院宇”[135]；另外的地方又说：“我的灵魂虽然衰残，还渴望你的救恩。”[136]这两处都说，自己的心和肉身是衰残的，但是他并没有说，“神是我心里和肉身的力量”，而是说，“神是我心里的力量”。肉身是靠心清洗的。主说：“先洗净杯盘的里面，好叫外面也干净了。”[137]。随后，诗篇作者说，他内心那部分就是上帝自身，不是来自上帝的某物，而就是上帝自身。他说：“但神是我心里的力量，是我的一部分，直到永远。”[138]在人能选择的各种事物中，他乐于选择上帝。他说：“远离你的，必要死亡；凡离弃你行邪淫的，你都灭绝了。”[139]意思是说，服侍多神的就是向诸神卖

---

[131] 《诗篇》，73:22—23。
[132] 《诗篇》，73:23—24。
[133] 《诗篇》，73:25。
[134] 《诗篇》，73:26。
[135] 《诗篇》，84:2。此处和合本作“我羡慕渴想耶和华的院宇”。
[136] 《诗篇》，119:81。和合本作“我心渴望你的救恩，仰望你的应许”。
[137] 《马太福音》，23:26。
[138] 《诗篇》，73:26。“是我的一部分”，和合本作“又是我的福分”。
[139] 《诗篇》，73:27。

身。随后的一句，好像是整首诗的总纲："我亲近神是与我有益。"[140]不要走远，不要与众神行邪淫。凡是该解救的，都解救了，这就是做到亲近神了。正如他随后说的："我以主为我的希望。"[141]使徒说："只是所见的盼望不是盼望，谁还盼望他所见的呢？但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候。"[142]确立了这希望，那就让我们做诗篇作者接下来所说的，用我们的方式做上帝的天使，即他的使者，传播他的意志和光荣，赞美他的恩典。《诗篇》随后说："我以主为我的希望，好在锡安的女儿的大门口述说对你的赞美。"[143]这就是无上光荣的上帝之城[144]；这城认识和服侍唯一的上帝；圣天使向我们宣布了她，邀请我们加入他们当中，愿意和我们一起做这个城的公民；不愿意我们把他们当成神来服侍，而是和他们一起服侍他们和我们共同的上帝；我们不向他们献祭，而是和他们一起向上帝献祭。毫无疑问，凡是抛弃了邪恶和固执的人，都会认为，所有不朽而幸福的精灵都不会嫉妒我们(如果嫉妒，就不会幸福)，而是爱我们，愿意与我们共同幸福。我们只有和他们一起服侍上帝，服侍圣父、圣子、圣灵，而不是用祭祀服侍他们，他们才会更爱我们，更乐于帮助我们。

26. 究竟是向真正的上帝忏悔，还是服侍鬼怪，波斐利左右摇摆，没有定见

在我看来，波斐利似乎羞于提及他的朋友的召神术，虽然我不知道为何如此。波斐利知道这一切，但是不敢自由地反对服侍多神。他说有一些天使降临人间，把神事告诉召神师。另外一些天使到地上揭示圣父的高深道理。既然这些天使的任务是宣布圣父的意志，如果他们让我们服从另外一个，不是他们宣布其意志的那一个，我们是否还该相信他们？于是这位柏拉图主义者警告得很好，我们应该模仿他们，而不是召唤他

[140] 《诗篇》，73:28。

[141] 《诗篇》，73:28。中文和合本此处为："我以主耶和华为我的避难所。"

[142] 《罗马书》，8:24—25。

[143] 《诗篇》，73:28。和合本作："我以主耶和华为我的避难所，好叫我述说你一切的作为。"思高本圣经为："只有上主天主是我的避难所。我要在熙雍女子门前，把你一切的工程宣传。"七十子本(为72:28)和哲罗姆拉丁本均有锡安女子的内容，但英文钦定本没有。

[144] [译按]奥古斯丁的意思是，锡安的女儿就是在比喻上帝之城。

们。因此，我们不该害怕，上帝那些不朽而幸福的臣属，会因为我们不给献祭而被冒犯。他们因为亲近上帝而幸福，当然知道祭品要归于唯一真正的上帝。无论是具有象征意义的圣事，还是这种圣事所象征的，真正的圣事，他们无疑都不该希望归于自己。这种轻狂属于高傲而悲惨的鬼怪，与上帝的臣属的虔敬相去甚远。天使们只有靠亲近上帝才能幸福。他们也会真诚而善意地帮助我们达到这样的好，而不是让我们服从于他们的轻狂。他们应该宣布那一个的旨意，我们和他们在他的手下和平与共。哲学家啊，难道你还颤抖着，不敢大声攻击那嫉妒真正的德性和真正上帝的赐予的力量吗？你已经区分了，那些宣布圣父意志的天使，和那些不知用什么技艺降临召神师的使者，是不同的。那你为什么荣耀后者，说他们宣布神事？那些不宣布圣父的意志的，又宣布什么神事呢？他们被嫉妒者的祈祷所束缚，就不能够清洗别人的灵魂。正如你说的，一个希望清洗的好人的祈祷不能把他们从锁链中解救出来，让他们恢复法力。这就是邪恶的鬼怪，难道你还怀疑吗？或许你知道他们是鬼怪，但没有力量冒犯召神师，为好奇心所欺骗，也从他们那里学到这卑鄙荒唐的魔术，以为那是大有益的事？[145] 那嫉妒者不是什么力量，而是毒物。我不认为那是主人，你也承认，那简直是嫉妒者的仆役。难道你敢把它抬升得比空气更高，甚至到了天上，把它放在你们的星座诸神当中，用他们来玷污列星吗？

27. 波斐利的不敬甚至超过了阿卜莱乌斯的谬误

你的柏拉图主义同伴阿卜莱乌斯的错误更加人性一些，更可以容忍，他虽然荣耀鬼怪，还是不情愿地承认，月球下面的鬼怪们也会为性情的软弱和心志的搅扰而动荡[146]。而更高的天空中的诸神居住在以太当中，他们要么是可见的，即阿卜莱乌斯所认为可以发光，因而可以看到的，比如太阳、月亮和别的类似光体，要么是不可见的，阿卜莱乌斯认为他们与下界的那些鬼怪完全不同，不受性情搅扰。但是你却不从

[145] 参见尤西比乌，《福音的准备》，4：9.10。

[146] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，12；本书，9：3。

柏拉图那里,反而从迦勒底的师傅那里学习,把人类的罪恶提升到了世界的以太或高空中,变得崇高和坚实,于是,你的那些召神师甚至可以感受神召,宣布神事。你由于理智的生命,变得比神更高,在你这个哲学家看来,永远不需要召神术这种清洗灵魂的技艺;但是你又把这个推荐给了别人,好像用这来报答你的老师。你诱惑了那些不会哲学的人,让他们使用你承认的没用的东西,而你自己懂得更高的东西。除了很少的人,哲学对大多数人来说太艰深了。对于那些距离哲学甚远的人,你让他们去向召神师寻求清洗,但他们并不清洗灵魂中的理智部分,而是清洗精神的部分[147]。那些不会哲学的人,数目之大是无与伦比的。于是你把众人驱赶到你那秘密的和非法的老师处去,而不是你的柏拉图派学者那里。那些在你看来是最肮脏的鬼怪的,把自己打扮成以太中的诸神,而你就成了他们的先导和使者。[148] 他们许诺,人们只要用召神术清洗了灵魂中的精神部分,就会居住在空气之上,与以太中的诸神住在一起(而不是回到圣父那里)。但众人却没有听这话,而基督就是为了把他们解救出鬼怪的霸权降临的。在基督之中,人们的心志、灵性(spiritus)、身体都得到了最悲悯的清洗。他没有罪,却化身为完全的人,于是把全体人类从罪的瘟疫中救治过来。真希望你能认识到他,托付给他来救治,而不是靠你的德性,因为你的德性毕竟是属人的,脆弱而不稳固,也不要靠那最下流的好奇心。他也不会骗你,而你自己笔下也承认,那神圣而不朽的神谕是会骗人的。就连最高贵的诗人也谈到了他,当然是用诗歌,因为他看上去是在说别人,但如果你认为他在指基督,也是完全对的。他说:"有你做向导,即使我们的罪过留下什么印痕,也会被清除,大地将脱离恐惧。"[149]正如他所说,即使那具有极高的德性与正义的人,哪怕没有罪过,由于此生的软弱,还是会留下罪过的印痕,除非有救世主的救治,否则无法去除罪过,他这

[147] 关于新柏拉图主义中的灵魂与精神的观念,参见本卷 9.2 及注。
[148] 参见尤西比乌,《福音的准备》,4:4。
[149] 维吉尔,《牧歌》,4:13—16。

首诗显然是在谈救世主[150]。维吉尔在这首《牧歌》里的第四句表明，这不是他的杜撰："库买(Cumaeus)的歌中预言的最后时代到来了。"[151]我们可以推断出，这里所说指的无疑是库买的西彼拉[152]的预言。那些召神师(或者，那些装扮成诸神的鬼怪们)用虚假的幻像和对虚假形象的骗人的模仿，污染了，而不是清洗了人的精神。他们用什么办法清洗人的精神？他们自己就是肮脏的。否则，他们就不会被嫉妒者的咒语所束缚，也不会要么为恐惧所迫，要么同样陷入嫉妒，给出空洞的许诺。这足以表明，召神术并不能清洗灵魂的理智部分，也就是我们的心志，你说它能清洗精神部分，也就是我们的灵魂中比心志低的那一部份，不过你也承认，这种技艺尽管能够清洗，却不能带来不朽和永恒。但是基督应许了永恒的生命；所以世界都向他低头，而这让你迷惑不解、瞠目结舌[153]。你无法否认，人类信任召神术是错误的，而这盲目又愚蠢的观念曾欺骗了那么多人。你也无法否认，向天使长和天使献祭或祈祷，也是确定无疑的错误。那么为什么，你一方面看到修习此术的弊病，另一方面反而还把人送到召神师当中，让他们靠召神师清洗灵魂中的精神部分，却不能依靠灵魂中的理智生活？

28. 究竟是什么说教蒙蔽了波斐利，使他无法认识真正的智慧，也就是基督

于是你把人们送到最确定的错误当中。虽然你以爱德性和爱智慧为业，这么大的坏事也不能使你羞耻。如果你真正而充满信仰地爱德性和智慧，你该认识到基督就是上帝的德能和上帝的智慧[154]，而不应该因那空洞的学科而膨胀，抗拒基督那最具拯救性的谦卑。不过你还是承认，不靠你努力学习却徒劳无功的召神术的技艺和魔术，灵魂中

---

[150] [译按]早期基督教中常把维吉尔这首诗当作对耶稣来临的预言，虽然这是明显的附会。

[151] 维吉尔，《牧歌》，4:4。

[152] 关于西彼拉，参见本书 3:17.3。

[153] 参见波斐利，《灵魂的退化》。

[154] 参《哥林多前书》，1:24。

的精神部分也可以靠节制的德性清洗。你还说，那些魔术不能在人死后提升灵魂，于是在此生结束后，它就是对你所谓的精神部分好像也没什么助益；不过你还是一再重复转向这种技艺，在我看来，你的目的不过就是要表现得熟谙这项技艺，来满足那些对这种非法技艺好奇的人，或者是激起别人同样的好奇心。但好在你承认，你害怕这种技艺会带来法律上的危险[155]，或行为本身出问题。真希望那些可怜的人能听你的这些话，以免陷溺其中，抽身而出或根本就远离它。你说过，无知和因无知导致的很多罪过是什么魔术也不能清洗的，仅仅πατρικὸν νοῦν（也就是父的心志或理智，能意识到[156]圣父的意志）可以清洗。但你不认为这就是基督；你反而鄙视他从女人那里获得的肉身，鄙视他还要在十字架上受辱。你那膨胀的智慧鄙弃这种卑下鄙俗的事物，追寻更高的地方[157]。但圣先知的预言宣布的就是他，而今实现了："我灭绝智慧人的智慧，废弃聪明人的聪明。"[158]他要灭绝和废弃的，不是他自己给人的赐予，而是人们自诩为自己的、不承认来自他的东西。在复述了先知的这段话之后，使徒又说："智慧人在哪里？文士在哪里？这世上的辩士在哪里？神岂不是叫这世上的智慧变成愚拙么？世人凭自己的智慧，既不认识神，神就乐意用人所当作愚拙的道理，拯救那些信的人。这就是神的智慧了。犹太人是要神迹，希腊人是求智慧，我们却是传钉十字架的基督，在犹太人为绊脚石，在外邦人为愚拙，但在那蒙召的，无论是犹太人，希腊人，基督总为神的能力，神的智慧。因神的愚拙总比人智慧。神的软弱总比人强壮。"[159]他们凭借自己的德能（virtute）和智慧，就把这鄙视为愚拙和软弱。但是这就是救治软弱者的恩典，不是那些因为被许诺骗人的幸福而沾沾自喜的人，而是谦卑地承认自己真正的悲惨的人。

---

[155] 参见本书7:35。

[156] [译按]按照作者在《论三位一体》中的说法，此处的"父的心志或理智"指圣子，"圣父的意志"指圣灵。

[157] 参见波斐利，《灵魂的退化》。

[158] 《以赛亚书》，29:14；《哥林多前书》，1:19。

[159] 《哥林多前书》，1:20—25，译文有改动。

29. 柏拉图主义者由于不敬，羞于承认我主耶稣基督的道成肉身

29.1 你预见到了圣父和圣子，称圣子为父的理智或心志，也预见到了他们之间的中介，我认为你指的是圣灵[160]，按照你们的习惯，你说这是三个神[161]。虽然在此你用不正确的词语，不过你还是通过模模糊糊的幻像，在某种程度上看到了我们该追求的目标；那不可改变的上帝之子的道成肉身，我们由此得拯救，我们通过他能到达我们所相信并部分理解的事物，但你却不愿意认识这件事。虽然距离很远，眼光模糊，但你看到了我们应该待在其中的国度，不过你并没有守住前往那里的通道。你还是承认有恩典，因为你说，少数有理智的德能的人得以到达上帝。但是你没有说少数人喜欢，没有说少数人愿意如此，你说少数人“得以”，无疑你承认人靠自身是不足以获得上帝的恩典的。你追随柏拉图的观点[162]，并不怀疑，人在此生是无法到达智慧的完美的，但是在此生完结后，所有依照理智生活的人，上帝的神意和恩典会赐予他们缺乏的一切[163]。啊，如果你通过我主耶稣基督和他的道成肉身，通过他由此穿上人的灵魂和身体这件事，认识到上帝的恩典，你就可以看到恩典的最高例证。但是我在做什么呢？我知道和一个死人讲话是没用的，但只是对你没有多少用。而对于非常推崇你，或热爱智慧、对你本不该学的技艺好奇的人，那些喜爱你的人，也许不是无用的。我虽然好像是在对你说话，但其实是对他们讲的。上帝的恩典不能比这更有恩了：上帝的儿子自身保持不变，却化身为人，以人的中保赐给人充满他的爱的圣灵，让人走向他。这不朽与必朽之间的距离，就像不变与可变、正义与不敬、幸福与悲惨之间的距离一样遥远。因为他给我们的自然中注入对幸福和不朽的欲望，而他自己虽然仍然幸福，却要承担必朽之身，通过承受我们

---

[160] 参见本书，19：23。

[161] 波斐利，《灵魂的退化》。

[162] 柏拉图，《斐多篇》，67b—68b。

[163] 波斐利，《灵魂的退化》；柏拉图，《蒂迈欧篇》，30c—d。

所惧怕的,教会我们鄙视我们所惧怕的,这样,才能赐给我们所热爱的。

29.2 要让你承认这真理,必须靠谦卑,但很难说服你们低下头来。特别对于你们这样喜欢思考的人,所说的有什么难以置信的呢?你们是更应该靠思考承认这些的呀;我问,说上帝穿上人的灵魂和肉体,这有什么难以置信的呢?你们给灵魂的理智赋予那么高的地位(不过这毕竟是凡人的灵魂),以致说这一部分可以与圣父的心志结合为一,你们承认,圣父的心志就是圣子。那么,如果说他以不可言说的独特方式穿上了某个理智灵魂,为的是拯救更多人,这有什么难以置信的呢?我们凭自己的自然见证认识到,只有身体与灵魂结合,人才是完整和完满的。如果这不是最普通的事,那也不是不可相信的;人们的信仰更容易接受精神与精神的结合(这是用我们的语言;如果用你们的语言,就是非物质与非物质的结合),虽然一个是人,一个是神,一个可变,一个不可变,而不能相信物质与非物质的结合。或者是处女生子这件不寻常的事冒犯了你们?但圣诞这个神奇的神迹,不会冒犯谁,反而应该让人们变得更虔敬。并且,他的身体在被死亡夺走后,通过复活变得更好了,变得不腐不死,升到高处。你们拒绝相信这个,是因为在我不断引用的波斐利的著作中,他也谈论了灵魂的归来,总是谈到,灵魂完全脱离了身体,从而可以与神共享幸福?不过这个观点需要修正,特别因为你们对于在这个可见的世界上的灵魂,处在巨大的物质大块中的灵魂,和他一样持有这样不可相信的观点。你们和柏拉图一样[164],说世界是个生灵,一个最幸福的生灵,你们还认为它是永恒的。如果灵魂完全逃出身体才是幸福的,世界的灵魂不与身体分解,为什么也不缺少幸福呢?你们在自己的书里不仅承认太阳和别的星体是物质的(而且所有人都毫不迟疑地随你们附和),而且你们说它们都是幸福的生灵,与它们的身体永远结合,并且认为这是更高的真理。为什么,在你们和基督教的信仰争辩时,你们如此健忘,完全不记

---

[164] 柏拉图,《蒂迈欧篇》,30b。

得你们自己习惯的观点和说教？既然你们的意见和你们现在反对的是一样的，什么原因使你们不愿成为基督徒？难道不是因为基督谦卑地前来，而你们却是高傲的吗？那些熟读基督教经书的人对圣徒们的身体在复活后会怎样争得不亦乐乎[165]；我们毫不怀疑他们将会永恒，而且身体将来的样子，就是基督的复活所揭示的那样。不论这些身体是怎样的，他们都会不腐不朽，不会阻碍使灵魂与上帝合一的沉思。而你们自己也说，在天上，享受不朽的幸福的身体是不朽的。那你们为什么认为，我们要获得幸福，就要完全脱离身体，从而使你们看上去有理由逃避基督教信仰呢？不过是因为，我再说一遍，基督是谦卑的，而你们是高傲的。难道你们羞于改正？这不正是高傲的罪过吗？博学的人羞于从柏拉图的门徒变成基督的门徒，基督却充满圣灵地教导渔夫思考和言说："太初有圣言，圣言与神同在，道就是神。这圣言太初与神同在。万物是借着他造的。凡被造的，没有一样不是借着他造的。生命在他里头。这生命就是人的光。光照在黑暗里，黑暗却不接受光。"[166]这是题为《约翰福音》的神圣福音书的开头。我经常听后来当了米兰主教的老圣徒辛普利奇阿努斯(Simplicianus)[167]提到，一个柏拉图主义者[168]说，我们应该用金字誊写这段话，把它挂在所有教堂最显眼的地方。但高傲者却不屑于让上帝当自己的导师，因为"圣言成了肉身，住在我们中间"[169]；这些可怜的人不仅病入膏肓，而且还在赞美自己的病痛，面对能够救治自己的良药讳疾忌医。这样做使他们无法被提升，反而陷入更严重的痛苦。

---

[165] 参见本书 22:12 以下。

[166] 《约翰福音》，1:1—5；[译按]"圣言"和合本作"道"。此处的"太初"即为 principio，也可以译为"原则"。

[167] 辛普利奇阿努斯，安布罗斯的朋友，于 397 年继安布罗斯任米兰主教。奥古斯丁皈依基督教受到了他的很大影响。参见《忏悔录》8:2；《论圣徒的预定》(*De praedestinatione Sanctorum*)，4。

[168] [译按]一般认为，这个柏拉图主义者就是辛普利奇阿努斯在《忏悔录》8:2 中向奥古斯丁讲到的维克托利努斯。

[169] 《约翰福音》，1:14。

30. 波斐利批评和修正了多少柏拉图主义的学说

如果认为对柏拉图所说的一概不能更改，为什么波斐利自己还是作了不小的改动呢？柏拉图极为明确地写道，人的灵魂在死后轮回，会进入动物的身体[170]。波斐利的老师普罗提诺也持这样的观点[171]；而波斐利却正确地抛弃了这一说法。他认为，人的灵魂还会回到人的身体，不过不会回到她们所离开的身体，而是回到别的新的身体。他羞于认为，一个母亲可能在变成骡子后驮着自己的儿子。不过他却不羞于认为，一个母亲可能变成一个女孩，与自己的儿子成亲。更值得相信的，是神圣而真正的天使教给的，是先知们靠着圣灵的启发所预言的，是作为将要来临的救世主的前驱的信使们所宣告的，是他所派遣的使福音书布满大地的使徒们所传播的。我说，更值得相信的，是灵魂会一下返回她自己的身体，而不会不断到别的身体中去。正如我所说，波斐利还是在很大程度上纠正了这意见，因而认为人的灵魂只能回到人的身体，一点也不怀疑，人的灵魂不会被囚禁到动物的身体中。他还谈到，神把灵魂送进了这个世界，从而使她能认识到物质是坏的，在回到圣父的时候，不会沾染一点疾患。虽然他这里也有不恰当的想法（灵魂被给予身体，是为了让身体做好事，如果不做坏事，那怎么会认识坏事呢），但他还是修正了别的柏拉图主义者的意见，而且不小。他认为，灵魂在去除了所有的坏事之后，回到圣父那里，承认再也不会承受此世的坏事[172]。他完全摆脱了柏拉图主义者最重要的一个观点，不认为，既然死是从生来的，因而生也总是从死来的[173]；他也表明，维吉尔从柏拉图主义接受的观点是错的，即，灵魂被送到埃吕西姆平原（在神话中，这个名字好像指的是幸福者的愉悦）清洗，然后被召唤到忘川勒特，在这里忘记以前的事："他们在重见人间的苍穹之时把过去的一

---

[170] 柏拉图，《斐多篇》，81e—82a；《蒂迈欧篇》，42b—c，91c—92b；《理想国》，10：618。

[171] 普罗提诺，《九章集》，3：4，2，15—30.

[172] 波斐利，《灵魂的退化》。

[173] 柏拉图，《斐多篇》，70c。

切完全忘却，开始愿意重新回到肉身里去。”[14]波斐利正确地摆脱了这说法，不再相信这样的傻事：会有灵魂想离开那个生活（在那个生活中，灵魂除非有最确定的永恒，否则不会有最大的幸福），回到会腐坏堕落的身体，回到这个世界，好像最大的清洗就是为了让人渴望污染。如果完成完美的清洗，就是为了忘记所有坏事，而忘记坏事就是为了渴望回到身体，在那里再度缠上坏事，那么，最大的幸福就成为不幸的原因，完美的智慧成为愚蠢的原因，最大的清洁成为肮脏的原因。如果灵魂首先要受骗才能幸福，那不管这幸福有多么长，都不会是真正的幸福。只有不必操心（secura）[15]的幸福才是幸福；但是要不操心，她必须错误地认为自己会永远幸福——如果她将是悲惨的。如果她的愉悦的原因是虚假的，那她还怎能真正愉悦呢？波斐利看到这一点，说，灵魂清洗后会回到圣父那里，再也不遭受疾患的污染。有些柏拉图主义者认为灵魂一定要出去转一圈然后回到原地，这显然是错的。即使这是真的，那又何必知道它呢？除非柏拉图主义者想表现得高于我们。我们在此世不知道，他们自己在进入最清洁、最有智慧的彼岸生命之后，也不会知道，而在彼岸生命中，他们只有相信了虚假的事情，才会是幸福的。如果这样说是无比荒谬、无比愚蠢的，波斐利的说法当然比这个观点高明，不认为灵魂永远会在幸福和悲惨之间往复循环。如果是这样，你看这个柏拉图主义者与柏拉图有分歧，有更好的说法；你看，他看到柏拉图所不能看到的，虽然追随这个伟大的导师，却并不惮于纠正他，而认为真理比人重要。

31. 反驳柏拉图主义者的论调，他们认为，人的灵魂与上帝永恒共在

灵魂之类的事情我们不能靠人的天性考察，那为什么我们还不相信关于此事的神性说法？这种说法认为，灵魂不与上帝永恒共在，而

---

[14] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，6：750—751，柏拉图，《理想国》，10：619b—621d。

[15] [译按]此处的 secura 一词，一般理解为“安全”，但奥古斯丁此处用的是它的本来意义，即“不必操心”（se-cura），可与几处直接谈“操心”（cura）的地方对照。

说她是被造物，曾经不存在。柏拉图主义者不愿意相信我们的这一点，好像有充足的理由，因为，以前不是一直存在的，那么以后也不会变得永恒；在写到世界和上帝创造的世界中的灵魂的时候，柏拉图最明确地说，她们曾开始存在，有开端，但是没有终结，而是根据造物主的万能意志，永恒地存在下去[176]。他们在解释这些时发现，这不是时间的开始，而是因果链条的开始。他们说："正如脚永恒地总在地上走，那脚下就永远会留下脚印，无人怀疑脚印是脚步留下的，不过两者[177]之中哪个也不在另外一个之前，虽然一个是另一个留下的。因此，"他们说，"世界和世界中被造的诸神永远和造物主同在，不过他们是被造的。"[178]如果灵魂永远存在，那为什么不说灵魂的悲惨也永远存在呢？如果灵魂中有某个东西不是永恒就有的，而是在时间中开始存在的，为什么灵魂不能此前不存在，从时间中开始存在呢？那么，如果灵魂在经历了坏事之后，她的幸福能更坚牢而无休止地存在下去，就像他们承认的那样，灵魂无疑是从时间中开始存在的，并且会永远存在下去，虽然从前并不存在。于是，那认为除非在时间中没有开端，否则就不会有终点的说法，被破除了。我们发现，灵魂的幸福在时间中有开端，但是在时间中没有终点。让人的软弱向神的权威屈服吧，至于真正的宗教，让我们和幸福与不朽的天使一同信仰，他们不期求自己的尊荣，知道尊荣属于他们的上帝我们的主。除非向上帝，他们并不命令我们献祭。正如我经常说并还会经常说的，他们和我们都是上帝的祭品，通过大祭司祭献。大祭司穿上了人形，就此自愿做了祭司，把自己献出赴死，做了我们的祭品。

32. 解救灵魂的普世之道，波斐利由于探问的方式是坏的而没能发现，只有基督的恩典发现了

32.1 这就是宗教，包含着解救灵魂的普世之道[179]，除此之外灵魂

---

[176] 柏拉图，《蒂迈欧篇》，41b。

[177] [译按]"两者"是指脚印和脚步。

[178] 柏拉图，《蒂迈欧篇》，40b—41d；普罗提诺，《九章集》，3:5.6。

[179] [译按]本卷以对宗教的讨论开始，以对宗教的讨论结束。从他对解救的普世之道的讨论，我们可以更清楚地看到奥古斯丁对宗教的理解与现代非常不同。

不能得救。只有这种王道通往那一个的王国，这个王国不会在尘世里风雨飘摇，而会在永恒之地江山永固。波斐利在他讨论灵魂归来的书的第一卷临近末尾的地方说，无论是在最真的哲学中，在印度人的道德与说教中，在迦勒底人的法术中，还是别的任何道路上，人们尚未得到一个包含解救灵魂的普世之道的体系，他在历史研究中也没有得知这样一条大道：无疑他承认有这样的道，但是这道却没能为他所知。他所兢兢业业研究的，和他所相信（或别人认为他相信）的，都不足以解救灵魂。他感到，他还是缺少一个最高的权威，使他可以在如此重大的事情上追随。他说在最真的哲学那里他没有发现一个包含解救灵魂的普世之道的体系。我认为，这足以表明，要么是他所属的哲学学派不是最真的，要么这最真的哲学也不包括这样的大道。不包含这样的大道的，怎么会是最真的呢？解救灵魂的普世之道，难道不是解救普世灵魂的道路，难道不是没有了它，灵魂就不能被解救？此外他加上说，“在印度人的道德与说教中，在迦勒底人的法术中，还是别的任何道路上”。他用最清楚的语言表明，无论是在印度还是在迦勒底，他发现都学不到这种包含解救灵魂的普世之道的体系，但他毕竟是从迦勒底的神谕中得到了他不断提及的说法，对此他不能沉默。最真的哲学中没有解救之道，异教各国的学说中据说包含很多神事，能够更多激起认识和服侍天使的好奇心，但也没有解救之道，他在历史知识中也没有发现解救之道。那么他想让人怎样得到解救灵魂的普世之道呢？这个普世之道，难道不是各国共享的神事，而是某个民族特有的吗？这个远非中人之资的人当然不怀疑这个大道是存在的。他相信，神意不会缺乏解救灵魂的普世之道而置人类于不顾。他没有说大道不存在，只是说这巨大的好和福泽尚未找到，还不在他的知识之中。这并不奇怪。波斐利时代的人世情况是这样的，解救灵魂的普世之道，不过就是基督宗教，而当时，上帝还允许服侍偶像与鬼怪的地上之王镇压他们，于是成就了殉道者（即真理的见证者）的数目，圣化了他们。上帝通过殉道者向我们表明，为了虔敬的信仰和对真理的认同，我们要忍受身体上的一切坏事。于是波斐利看到了这些，但是他认

为，因为这些迫害，这条道很快就会消失，不认为这是解救灵魂的普世之道。他并不明白，虽然那迫害让他被触动，虽然他害怕，万一选择了这条道路就会遭受迫害，但那迫害只会使这种认同更坚定、更强大。

32.2 这就是解救灵魂的普世之道，神的悲悯把它赐给了所有民族。现在知晓了这条大道的民族不该问："为何是现在？"以后会知晓它的民族也不该问："为何这么晚？"上帝什么时候发出他的旨意，不是人的天资可以知道的。波斐利说，他还没有得到上帝的这个赐予，没有把它变成自己的知识，可见，他已经感到了这条大道。他并没有因为没有得到这种信仰，或是因为没有达到对它的认知，就由此认为这条真道不存在。我说，这就是解救信仰者的普世之道，正是为此，充满神性信仰的亚伯拉罕接受了神谕："地上万国都必因你的后裔得福。"[180]他就属于迦勒底民族，而他要接受这样的应许，从他那里会生长出"藉天使经中保之手设立的"[181]后裔。通过这后裔，那解救灵魂的普世之道会赐予万国。亚伯拉罕受命离开自己的国土，离开自己的家族，离开他父亲的家[182]。于是他首先被从迦勒底人的迷信中解救出来，追随服侍唯一真正的上帝，虔敬地相信上帝的应许。这就是普世之道，圣先知就此说道："愿神怜悯我们，赐福与我们，用脸光照我们，好叫世界得知你的道路，万国得知你的救恩。"[183]在亚伯拉罕很久之后，救世主穿上了亚伯拉罕的后裔的肉身，说："我就是道路、真理、生命。"[184]这就是普世之道，很久以前先知们就说这道："末后的日子，耶和华殿的山必坚立，超乎诸山，高举过于万岭，万民都要流归这山。必有许多国的民前往，说：来吧，我们登耶和华的山，奔雅各神的殿。主必将他的道教训我们，我们也要行他的路。因为训诲必出于锡安，耶和华的言语，必出于耶路撒冷。"[185]这道不是一个民族的，而是所有民族的；主的法与言不

---

[180] 《创世记》，22：18。
[181] 《加拉太书》，3：19。
[182] 《创世记》，12：1。
[183] 《诗篇》，67：1—2。
[184] 《约翰福音》，14：6。
[185] 《以赛亚书》，2：2。

会停留在锡安和耶路撒冷，而要从那里传播，使它遍布世界。于是中保在复活之后对他颤栗的使徒说话："耶稣对他们说：'这就是我从前与你们同在之时，所告诉你们的话说：摩西的律法，先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话，都必须应验。'于是耶稣开他们的心窍，使他们能明白圣经；又对他们说：'照经上所写的，基督必受害，第三日从死里复活。并且人要奉他的名传悔改赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦。'"[186]可见这就是解救灵魂的普世之道。最先，圣天使和圣先知尽其所能地向少数发现了恩典的人，主要是希伯来民族中的人，作出预言。在某种意义上，希伯来人的共和就被赋予了预言和宣布上帝之城的使命，而这上帝之城要由万国的人组成。天使和先知通过他们的帐幕、教堂、祭司、祭祀制度来指示这些，有时明确地宣讲，但多数用隐秘的方式预言了这条大道。随后中保自己通过肉身显现了，他的幸福的使徒也来了。他们揭示了新约中的恩典，对于以前以隐秘的方式指示的，他们更明确地呈现了出来。这真理根据人类的时代传播，按照上帝的智慧所喜欢的方式安排，上帝做出的神迹也证明这些的迹象，其中一些我已经提过。不仅有天使的形象显现过，不仅有这些天上臣佐的言语回应，还有上帝的选民，靠了简单虔敬的语言，把肮脏的精灵从人的身体和感觉中驱逐出去，救治了充满罪过而衰颓的身体，地上和水里的生灵，天上的飞鸟，树木、元素、星辰都得到了神圣的命令，地狱向他们低头，死者复活[187]；我这里不提救世主自己才有的特殊神迹，特别是他的降生和复活。在前者中，他揭示了自己的贞女生子如此特殊的圣事；在后者中，他为所有人的末日复活立下了范例。这条路会清洗所有的人，要让组成必朽之人的每个部分变得不朽。人们不必再分别追求波斐利所谓的理智那一部分的清洗，然后是他说的精神的清洗，还有身体的清洗；我们至真万能的清洗者和救世主穿上了整个人性。从前，人们预言这条路将会到来；以后，人们宣布这条路已经到来。人类从未缺乏过这条道路。除去这条路，人类中无人曾经、正在、

[186] 《路加福音》，24：44—47。

[187] 《列王纪》上，17：17—24；《列王纪》下，4：33—37。

或将要被解救。

32.3 波斐利说，历史研究不能让他认识到解救灵魂的普世之道。那么，除去因为最高权威而控制了普天之下的历史之外，还能找到更辉煌的历史吗？除去如此清晰地讲述过去、预见未来的，还有更值得相信的历史吗？因为我们已经看到那么多预言都实现了，我们当然可以毫无怀疑地期望其他的预言的实现。甚至波斐利和任何一个柏拉图主义者也不能蔑视预言和先兆，哪怕在涉及地上之事和必朽的生命的时候，虽然他们正确地蔑视别的占卜和预言之术。他们否认这是伟大人物的预言，否认它们是重要的，这是对的。这类预言常常依赖对次要原因的前知，正如医术要靠此前的症状来预言某些疾病很大部分的病程。肮脏的鬼怪会预言他们想要做的事，他们的办法是引导求祈者的心志和贪欲，引诱人类卑下而脆弱的部分做出一些事情，来实现他们的预言[188]。而圣徒靠了解救灵魂的普世之道所小心预言的重大事情，并不是这些。他们也不会回避不重要的事，他们经常预言这样的事，为的是增进信仰，但这却不能为必朽者的感官所模仿，也不能凭经验快速而容易地证明。但还有别的真正伟大而神圣的预言，被赋予人，来认识上帝的意志，宣布了未来的事。比如，基督在肉身中来，他带来的或用他的名字实现的所有辉煌完美的事，人们的忏悔，对上帝的意志的皈依，罪的赦免，正义得到的恩典，虔敬者的信仰，在整个大地上信仰真正神性的人数的众多，对偶像与鬼怪的服侍者的颠覆，用来磨练虔敬者的诱惑，成功者从所有坏事中的清洗和解救，审判日，死者的复活，不敬者团体的永恒谴责，无上光荣的上帝之城因为看到上帝而在不朽中享受的永恒王国。在圣经中，这些都以上述的方式预言和应许了。我们看到其中那么多都实现了，我们有信心，其余的也都会实现，这是正确的和虔敬的。这条正直者的大道会指引人们看到上帝，永远与上帝亲近，这是圣经中预言和确证的，那些不相信因而也

[188] 参见奥古斯丁，《论鬼怪的预言》，3 以下。

不理解这真理的，可以与之对抗，却不能与之抗衡。[189]

32.4 在这十卷书里，即使不像人们对我期望得那么成功，但因为真正的上帝和主的帮助，我还是满意地驳斥了不敬者的反对意见，我们与之争论的那些人把他们的诸神放在我们神圣之城的建造者之上。其中，前五卷书是针对那些认为服侍诸神可以获得此世的好的生活的人写的；后五卷书是针对那些认为服侍诸神可以有益于死后的生活的人写的。随后，正如我在第一卷许诺的，在上帝的帮助下，我将以我认为合适的方式谈到我所认为的这两个城的开端、变迁，以及应有的结局。正如我说的，这两个城在世俗中是相互交织和混杂的。

---

[189] [译按]奥古斯丁的意思是，鬼怪是否要对抗取决于他们的自由意志，但却没有力量战胜真理。

上帝之城卷十一

[本卷提要]奥古斯丁开始了这部著作的另一部分,讨论地上与天上两个城的起源、变迁,和应有的结局。在这第一卷里,奥古斯丁首先谈到,好的和坏的天使的分离建立了两个城,他还顺便谈到了世界的形成,即圣经《创世记》开头描述的内容。[1]

1. 在本书的这一部分,我们开始展示天上与地上两个城的开端和结局

我说的上帝之城,在圣经中有所见证。圣经并非某些心灵突发奇想的产物,而是最高的神意所设,高于万国的万种文献,由于其作者的神圣和卓绝,它超过了人类中的各种天才[2]。其中写道:“上帝之城啊,

① [译按]正如 O'Daly 所言,这是内容极为丰富的一卷。奥古斯丁说他从卷十一开始了本书的第二部分,但无论是本卷还是随后的几卷,都在继续前面几卷的一些主题。而本卷触及的一些主题,也将在后文中逐渐展开。本卷表面的主题是好坏天使的分离导致的两个城的开端,但它与随后几卷都在回顾他在很多书里谈过的主要神学问题。本卷的主线是对《创世记》开篇的诠释,相应的很多主题纷纷呈现出来,比如宇宙秩序的好、被造物之间的等级结构、好与坏之间的对仗、上帝的三位一体,以及这三位一体在被造物中的呈现,还有奥古斯丁的解经原则。可见与不可见、真与信、永恒与时间、创造与被造、不变与变动、好与坏,等等,都是贯穿了本卷的几对矛盾,也是以后会不断展开的主题。

② 参见奥古斯丁,《基督教教义》,2:63。

有荣耀的事乃指着你说的。"[3]《诗篇》中另外一首又写道："耶和华本为大，在我们上帝的城中，在他的圣山上，该受大赞美。"[4]不久之后，同一篇中又写道："我们在万军之耶和华的城中，就是我们上帝的城中，所看见的，正如我们所听见的。神必坚立这城，直到永远。"[5]另外的诗篇里又说："这河的分汊，使上帝之城欢喜。这城就是至高者居住的圣所。神在其中，城必不动摇。"[6]此类证据很多，不赘举。我们从中应该知道上帝之城的存在，她的创建者用爱感召我们，让我们渴望成为其中的居民。地上之城中的公民把他们的神放在这个圣城的建造者之上，不知道这是他们的诸神的上帝。但他不是那些伪神的上帝[7]，他们是不敬的和高傲的，他们丧失了上帝那不变的、万物都可分享的光，因此他们的权能被缩减得极为困乏。他们靠着自己残存的力量，从那些受骗的臣民中寻求神圣的尊荣。但是那些虔敬而神圣的诸神，他们更愿意臣服于唯一的上帝，而不愿众人臣服于他们，更愿意服侍上帝，而不愿意以上帝的名义受服侍。在前面十卷里，在我们的主和王的帮助下，我已经尽可能多地回应了对这个圣城的攻击。而今，我不会忘记人们期望我做什么，不会食言。我会谈论地上和天上的两个城，我曾经说过，在这个尘世中，两个城的居民相互交织混杂。我会谈到二者的起源、变迁、应有的结局，在我们的主和王无处不在的帮助下，尽我可能地完成这个工作。我首先会谈到，这两个城的起源在于不同天使之间的分离。

2. 除非通过上帝与人的中保，即降世为人的耶稣基督，无人可以认识上帝

人们在考察和认知了所有有形和无形的被造物之后，知道这些都

---

③ 《诗篇》，87:3。译文有改动。

④ 《诗篇》，48:1。译文有改动。

⑤ 《诗篇》，48:8。译文有改动。

⑥ 《诗篇》，46:4—5。译文有改动。

⑦ [译按]此处的意思是，上帝是那些好神——天使们——的上帝，不是那些伪神——鬼怪们——的上帝。

是可变的，但靠自己的心志超越这些，到达不可变的上帝的实质，由此学习到，凡是不是上帝本身的自然，都只能是上帝创造的，这可是非凡而少见的。因为上帝并不通过什么有形的被造物和人说话，不会像尘世中的声源和听者之间那样，通过中间空气的振动，引起肉耳的耳膜振动。他也不通过某种精神的存在物，在梦中或以别的类似方式化身为某种形体的样子。这后一种也相当于通过肉耳讲述，因为他在一个身体中说话，以占据空间的形体作媒介；这非常像在形体中显现。若是谁能用心志倾听，而不是用身体，可以听到他是用真理言说。人接受这种言说的部分，比组成人的其余部分都要好，而只有上帝自身比它更好。最确切的理解是，人是按照上帝的形象造的。即使不能理解，人们也该相信这一点。使人更接近上帝的部分，就是他更高的部分，超越了身体中那些和动物共有的较低部分[8]。人的心志中自然就有理性和理智，但会因为蒙蔽人的根深蒂固的罪过而柔弱，不仅不能亲近和享受，甚至无法承受上帝的不变之光，除非能够日日新，得到救治，才能享受这巨大的幸福。它首先要浸淫于信仰，被信仰清洗。为了它能更自信地走向真理，真理自身，就是上帝，也是上帝的儿子，化身为人，同时没有失去神性，确立了这信仰，让人能通过成人的上帝走向人的上帝。这正是："在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣。"[9]他之所以成为中保，就是因为成了人；他通过成了人，就成为了道路[10]。如果在一个人和他所向往的目标之间有一条道路，那么就有希望到达；但如果没有这条道路，或者他不知道这道路，谁能帮他认识他的目标是什么？唯一能对抗一切谬误、最坚实的康庄大道，就是一个既是上帝也是人的人；我们走向的，是上帝，我们走过的，是人。

---

⑧ [译按]奥古斯丁认为，人的心志最接近上帝，是真正的上帝的形象，有着和上帝一样的三位一体结构。参见《论三位一体》，7:4(12)。

⑨ 《提摩太前书》，2:5。

⑩ 《约翰福音》，14:6。[译按]奥古斯丁此处原文为 Per hoc enim mediator, per quod homo, per hoc et via，用语相当微妙。此处"道路"呼应了上一卷结尾的内容。

3. 圣灵撰述的圣经的权威

基督首先是通过先知，随后通过他自己，其后又通过使徒，以他认为足够的方式向我们讲话，撰述了被当作经典的圣经，具有无与伦比的权威性，在那些我们不该忽视，而又不能靠自己认识的事情上，我们对圣经有足够的信任。凡是人们能靠自己的见证知道的，都离我们的感觉不远，不论是内在的[11]，还是外在的感觉。我们说这些存在，就是因为，它们在我们的感觉面前，正如在眼睛面前的就存在于眼前。而那些远离我们的感觉的，是我们不能靠自己的见证知道的，我们对此就需要别人的见证，我们必须相信，那些东西离这些人不远，或相信曾经离人不远。至于可见的事物，我们如果不能看见，我们相信那些能看见的，至于别的，与身体的别的感觉相关的事物，也是一样。这样，对于靠心灵和心志感知的事物(把这说成感知[sensus]是完全正确的，因为这来自观念[sentential]，而"观念"这个词来自感知[sensus][12])，也就是离我们的内在感觉很远的不可见事物，我们应该认为，能看到它们的，待在超物质的光之中，或者说一直在沉思这光。

4. 世界的创造不是没有开端的，也不是上帝用新的计划安排的，即不是此前不愿意，但后来愿意了的

4.1 世界是所有可见之物中最大的，上帝是所有不可见之物中最大的。我们看见世界存在，相信上帝存在。上帝制造了世界，没有谁能比上帝更让我们相信这一点。我们从哪里听到他呢？没有哪里比圣经里说得更好。在那里，他的先知说："起初，神创造天地。"[13]上帝创造天地的时候，这个先知在那里吗？不在。但是上帝的智慧在那里，一切都是靠这智慧制造的[14]，这智慧又把自己转到圣徒的灵魂中，

---

[11] [译按]"内在感觉"是奥古斯丁非常重要的一个概念，参见奥古斯丁在《忏悔录》10:6[8]中的详细论述。

[12] 参见昆体良，《雄辩术原理》，8:5.1.

[13] 《创世记》，1:1。

[14] 参见《箴言》，8::27。

让他们成为上帝的朋友和先知[15],在他们心中无声地讲述上帝的作品。上帝的天使们"常见我天父的面"[16]。他们也向先知们讲述,把上帝的意志宣布给应该知道的人。在这些先知中出现了一个,他写道:"起初,神创造天地。"他成为信仰上帝的见证,上帝的灵不仅把自己启示给他,为他所知,而且那么早就预言了我们未来的信仰。

4.2 那么,永恒的上帝为什么想造他此前没有造过的天地呢?[17]这样说的人宁愿把世界看作永恒的、没有开端的,从而就不是上帝造的了,这离真理太远了,其不敬与荒谬已病入膏肓。且不说先知们的话,仅世界自身靠它的变迁和运动的井然有序,靠它当中一切可见物种的美丽,已经无声地表明自己是被造的,如果不是上帝那不可言说和不可见的伟大法力,如果不是那不可言说和不可见的美丽,它根本无法存在。一些人承认世界是上帝造的,却不愿认为这在时间之中,说这创造并没有一个时间上的开端,从而认为世界是因为一种不可理解的力量,永远在被创造。他们这样说,是担心别人攻击他们,说上帝好像突发奇想制造了世界,好像此前从未有过制造世界的想法,或是一个新的意志偶然出现,但上帝本来又是完全不变的。我却看不出这个说法在别的方面的道理,特别是在灵魂方面。如果他们认为灵魂与上帝一样永恒,那他们就不能解释,为什么灵魂会出现以前从未有过的新的悲惨。如果他们说悲惨与幸福永远交替出现,那他们必须说它们将来也永远交替出现;这就会得出荒谬的推论:所谓灵魂的幸福并不是幸福,因为她会预见到将来的悲惨和下流。如果不能预见到自己还会变得悲惨和下流,而认为永远会幸福,那么幸福就是虚假的意见;没有比这说法更荒唐的了。如果他们追溯无限的时代,认为灵魂的悲惨与幸福总是在交替,而现在以后的时间,灵魂将会得到解救,不再回到悲惨,这无异于说,此前根本就没有真正的幸福,而此后会开始一种

---

⑮ 《所罗门智训》,7:27。

⑯ 《马太福音》,18:10。

⑰ 参考西塞罗,《论神性》,1:9.21;奥古斯丁,《论〈创世记〉驳摩尼教》,1:3.4;《忏悔录》,11:12(14)。

新的、不会受骗的幸福。那么这还是承认，现在发生了一件全新、伟大、辉煌的事，在过去的永恒中从未发生过。他们要否认，这件新事的原因就包括在上帝的永恒计划中，那他们就同时否认了他是这幸福的作者，这简直是渎神的不敬；如果他们说上帝想出一个新的计划，让灵魂在以后的时间里得到永恒的幸福，他们如何证明，上帝不会受到人人不喜欢的情感变化的制约？如果认为世界是在时间中创造的，却永远不会在时间中毁灭，这就如同数字，只有开端没有结尾，那么，灵魂曾经遭受悲惨，以后会被解救出悲惨，将来永远没有悲惨。无疑，这也是来自上帝不变的计划。这样他们就相信了世界可以从时间中创造，而上帝在创造世界的时候，从未改变他的永恒计划和意志。

5. 我们不必认识世界之前的无限时间和无限空间

我们再看，有人同意是上帝创造了世界，但追问是什么时候创造的，我们应该如何回答他们呢？如果问世界是在哪里创造的，他们又该如何回答？他们问，为什么就在那个时候，而不是此前的时间创世呢，我们同样会问，为什么在这个地方创世，而不在别的地方呢？如果他们认识到，在世界之前有无限的时间，那么上帝在这时间里不可能无所事事；他们也该认为世界之外还有无限的空间，如果谁说万能的上帝也一定在别的空间里做些什么，他就岂不是像伊壁鸠鲁在梦里那样，认为有无数个世界？[18] 不过他们之间还是有所不同。伊壁鸠鲁认为世界就是因为原子的偶然运动形成和分解，而这些人认为一切是上帝制造的。他们认为，上帝必须在延伸于世界之外的无限空间中工作，不愿休息，而他们所能感到的世界，也就不会毁灭。和我们争论这个问题的，和我们一样认为，上帝是超物质的，他创造了除他之外的一切自然。别人根本不配进入宗教问题的争论，特别是那些认为要用仪式服侍众神的。这些哲学家超过了别的哲学家，更加高贵和有权威。他们虽然离真理还有很远的距离，但毕竟比别的哲学家更近。也许他们并不把上帝的实体限定、固着或分配在某个地方，而是正确地承认，

---

⑱ 卢克莱修，《物性论》，2:1048 以下。

他是超物质的存在，遍及各地，因此，他们怎么又能说他不在世界之外那么广大的空间，而只存在于这个世界，这个相对无限而言只不过是小小的寰球呢？我认为他们不会虚妄到这个地步。他们会说，只有一个巨大的物质世界，但它毕竟是有限的，它的空间是确定的，是上帝创造的。他们如何回答，在世界之外的无限空间中，上帝如何不工作，就应该以同样的方式回答，在世界之前的无限时间中，上帝如何不工作。虽然比起其他无限个地方来，这个地方并不更好，神圣的理性为什么选择了在这里造世，人是不能把握的，但这并不能推论出，上帝不是出于神圣的理性，而仅仅是偶然在这个地方创造世界，而不是别的地方。同样，我们也不该认为上帝在这个时候，而不是此前的无限时间创世，完全靠偶然。此前已经同样消逝了无限的时间，其间没有什么区别，使选择某段时间更优于别的时间。如果他们说，人类的认知不足以想象出无限的空间，那么在这个世界之外就没有空间；我们应该回答他们说，人如果认为此前的时间上帝一直在休息，那也是同样荒谬的，因为在世界之前没有时间[19]。

6. 世界的创造和时间的开端发生于同时，哪个也不比另一个在先

要正确地区分开永恒与时间。没有运动变化就没有时间，而在永恒中没有变化。既然如此，谁不能明白下面的道理？没有被造物，就没有时间，因为有了某物的某个运动，才有变化。而各个运动变化不可能同时发生，要一个结束，另一个接续，时间就是这些接续的阶段之间或长或短的空隙。在上帝的永恒中，没有任何变化，他是时间的创造者与安排者。我看不出，谁要说世界的创造发生在一段时间之后，能不同时说在世界之前就有了被造物，被造物的运动才会形成时间。既然圣经上面说的“起初，神创造天地”是无比正确的，我们就要理解为，此前无物存在，因为如果有什么东西比别的被造物都更先创造，那

---

[19] ［译按］奥古斯丁并不认为，只能把上帝创世当作偶然的。因为时间是被造物，只有在有了时间之后，才谈得上先后，所以，“上帝在创世之前干什么”这问题就是无意义的。

就应该把创造此物的时候称为起初。无疑，世界不是在时间中造的，而是与时间同时创造的。如果世界是在时间中创造的，那就是在某时之后，也是在某时之前创造的。也就是必须在过去之后、未来之前创造的；但是过去没有被造物，没有它的运动导致变化。如果就是随着创世出现了运动变化，世界就是与时间同时创造的，看来这些都是在六天或七天中依次创造的。这些天的早晨和晚上都在圣经中提到了，直到上帝在这六天中完成了一切创造，在第七天发生了上帝休息的伟大神迹。不过这些天究竟是怎样的，我们很难，甚至不可能知道，更不能说出来了。[20]

7. 在有太阳之前，据说有晚上，有早晨，那是什么样的三天

我们看到，只有太阳落下去，才有晚上，只有太阳升起来才有早晨，我们才能知道有一天；而在最初的三天，没有太阳就过去了，因为据说太阳是在第四天创造的。上帝的言最初创造了光，经上说，上帝分开了光与暗，于是他把光叫做昼，把暗叫做夜[21]。那是怎样的光，光与暗如何交互运动，从而有了晚上与早晨，这远非我们能感觉到的；也就是说，这是我们不能理解的，但我们还应该毫不犹豫地相信。也许上帝创造了光体，或是在远在我们的视线之外的高处，或是在后来太阳所在的地方发光；也许所谓光指的是圣天使和幸福的精神(spiritus)所在的神圣之城[22]，使徒曾就此说道："但那在上的耶路撒冷是自主的，她是我们的母。"[23]他还在另外的地方说："你们都是光明之子，都是白昼之子，我们不是属黑夜的，也不是属幽暗的。"[24]我们还有另外的方式来恰当理解这些天有晚上和早晨的说法。与造物主的学问相比，被造物的学问，如同晚上的光。而在它朝向赞美和热爱造物主以后，就会被照亮，变成早晨。被造物的爱只要不背离造物主，就不会是黑夜。

---

⑳ 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，4：1。
㉑ 《创世记》，1：5。
㉒ 参见《忏悔录》，12：15；《〈创世记〉字解》，1：32以下；4：45以下。
㉓ 《加拉太书》，4：26。
㉔ 《帖撒罗尼迦前书》，5：5。

因此，圣经在依次列举这些天的时候，从来没有用过"黑夜"(noctis)这个词。其中也没有说"创造了夜"，而是说"有晚上(vesperas)，有早晨，这是一日"[25]。第二日也一样，余下的都如此。被造物的认识是灰暗的，正如我所说，只有在上帝的智慧下认识自己时，只有与上帝的创世技艺相联时，才不再灰暗。因此"晚上"比"黑夜"更恰当地表达了这意思；不过正如我说的，只有被造物的知识朝向赞美和热爱造物主的时候，才会回到早晨。在被造物通过对自己的认识达到这点时，这就是第一天；当通过对天空的(下面的水和上面的水之间的部分就称为天)认识达到这一点时，就是第二天；当通过对大地和海洋的认识，以及对从地上长出的有根的造物的认识达到时，就是第三天；当通过对大小光体和所有行星的认识达到时，就是第四天；当通过对水里游的和天上飞的一切生灵的认识达到时，就是第五天；当通过地上的所有生灵和人类自身的认识达到时，就是第六天[26]。

8. 上帝在六天的工作后，就在第七天休息了，如何理解上帝的休息

上帝完成了所有工作，在第七天休息了，把这天定为圣日。我们不能幼稚地把这理解为，上帝的工作需要劳作。"他说有就有。"[27]他的言充满理智，是永恒的，不是暂时的声响。而上帝的休息，指的是那些在上帝中休息的万物的休息，正如说屋子的欢乐，指的是那些在屋子中欢乐的人的欢乐，哪怕不是屋子自己带来的欢乐，而是别的东西让人欢乐。当然更可能的是，屋子的美丽使其中的居民欢乐。在这样一种谈论欢乐的方式中，我们不仅用空间指代空间中的内容(比如说"剧院欢声雷动"，我们是说其中的人欢声雷动；"草地在咆哮"，我们是说其中的牲畜在咆哮)，而且通过能感(efficientem)指代所感(efficitur)(比如，说"欢乐的信"，指的是这封信能让读它的人欢乐)。因此，当写

[25] 《创世记》，1:5，"一日"和合本作"头一日"。

[26] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》各处，特别是卷一、卷四。

[27] 《诗篇》，33:9；148:5；

圣经的先知们说上帝休息了的时候，他们指的是，那些在上帝之中的被造物的休息，是上帝让他们休息的[28]；先知们也向听他们讲话和读他们的书的人们许诺，如果他们首先在此世靠信仰接近上帝，当上帝完成了在他们之中并通过他们完成的善工之后，他们会在上帝中获得永恒的休息。在上帝古代的选民中，律法规定这一天为“礼拜”的假日，不过我要在更合适的地方更仔细地讨论这个问题[29]。

9. 按照属神的见证，我们应该认为天使是如何创造的

而今，我要讨论神圣之城的初创，我认为首先要谈圣天使，因为他们是这个城的主要部分。他们从未离城远游，所以是其中更幸福的公民。在仁慈上帝的保佑下，我要操心（curabo）讨论属神的见证就此告诉我们的内容，直到满意为止。圣经中在谈到世界的创造时，并没有明确讲到，天使们是不是被造的，或他们是按照什么顺序被造的。但我想，他们不会被漏掉，而是要么包括在了“起初，神创造天地”里的“天”的名字中；要么，他们包括在了“光”之中，这我已经谈到了。我认为他们不可能被漏掉了，因为圣经上说，上帝在第七天完成了所有的工作，休息了。而圣经开篇说：“起初，神创造天地。”可见，在天地之前，别的什么也没有造。上帝是从天地开始创世的，而圣经随后说，在最初创造了大地后，地是空虚浑沌的，因为光还没有造，所以渊面黑暗。也就是说，表面上大地和水相互混杂，无法区分。在没有光的地方，一定是黑暗的。随后上帝创造安排万物，圣经里叙述说，在六天里完成。上帝第七天就从工作中休息了，那么天使怎么会从这些工作中遗漏，好像他们不是上帝的作品呢？天使一定是上帝的作品，他们不会被遗漏，只不过没有明确说出来，但是圣经里的别处还是最清楚地见证了这点。“主的所有作品，祝福主吧。”而在列举上帝的作品的时候，这里提到了天使的名字[30]；《诗篇》中又唱道：“你们要赞美耶和华，

---

[28] 参考尤西比乌，《福音的准备》，13：12。

[29] 见本书，22：30。

[30] 《但以理书》，3：57，58，据七十子本。

从天上赞美耶和华，在高处赞美他。他的众使者都要赞美他，他的诸军都要赞美他。日头月亮，你们要赞美他；放光的星宿，你们都要赞美他。天上的天和天上的水，你们都要赞美他。愿这些都赞美耶和华的名；因他一吩咐便都造成。"[31]这里最明确地说，天使也是上帝创造的。他们被包括在了天上别的事物当中。一切都"因他一吩咐便都造成"。谁敢说，天使是在这六天之后，一切都造完之后才造的？但如果谁真的如此愚蠢，圣经里都借助神的权威矫正了其虚妄。比如上帝就说："那时星辰被我创造，我的众天使也都大声赞美我。"[32]可见，在创造星辰的时候，天使已经存在了。星辰是在第四日造的。那么我们可以说天使是在第三日造的吗？不能。我们知道那天造了什么：上帝把水和地分开，二者分别形成了自己的样子，大地上生出了各种有根的物种。是第二日吗？也不是。这一天他造出了在上的水和在下的水之间的支撑[33]，他称之为天。第四日，他在天上制造了星辰。显然，如果上帝这些天中的哪项作品与天使相关，那就是光了，就是光，才被给予了昼的名字。圣经上没有称之为"第一日"，而是说"一日"，可见多么独特[34]。第二、第三或别的哪天并不是另外的日子，而是同样的一天重复六次或七次；于是我们有了六层或七层的知识；认识了上帝在这六天的工作，以及他第七天的休息[35]。圣经里说："神说'要有光'，就有了光。"[36]如果我们把这光的创造理解为天使的创造是对的，那么天使们就分参了永恒之光，那就是上帝不变的智慧。一切都是用这智慧创造的，我们把这智慧称为上帝的独生子；于是，天使们被创造他们的光照

㉛ 《诗篇》，148：1—5。

㉜ 《约伯记》，38：7，中文和合本译文为"那时晨星一同歌唱，神的众子也都欢呼"。奥古斯丁所引的与七十子本大体相同。

㉝ [译按]此处的 firmamentwm 当为"支撑"的意思，详见本书 20：12 及注。

㉞ [译按]中文和合本为"头一日"。但原文确实是基数词，而不是序数词。吕振中译本为"一日"，更恰当。PL 本在此处有长注：希腊神学家认为，上帝首先创造了属灵的被造物，然后在创造世界剩下的部分时运用它们。哲罗姆、大格列高利等都认为，属灵的事物是先创造的。而安布罗斯和奥古斯丁等人都认为，上帝同时创造了万物。他们的依据是《便西拉智训》(《德训篇》)，18：1，"永生的上帝，一举而创造了万物"。

㉟ 参见本卷 30，31。

㊱ 《创世记》，1：3

亮，也成为光，被称为"昼"，因为他们分参了上帝不变的光和昼，也就是圣言，他们和万物都是藉圣言创造的。"那光是真光，照亮一切生在世上的人。"[37]这光也照亮世上的一切纯洁的天使，但光不是来自他们自己身上，而是来自上帝；如果天使背离了上帝，那就肮脏了；正如一切被称为肮脏的精灵的，因为没有主里面的光[38]，自身是黑暗的，失去了对永恒之光的分参。坏不是一种自然；失去了好，才得到了坏之名。

10. 父、子、圣灵是简单而不可变的三位一体，又是一个上帝：其特质与质料不是相互不同的

10.1 只有一种好是简单的，因而也只有他是不变的，这就是上帝。从这个好中创造了一切的好，但是不再是简单的，因而也是可变动的。我说这是创造(creata)，也就是制造(facta)，而不是诞生(genita)。因为从简单的好中诞生的，会同样简单，和生它的一样；我们把这二者称为父和子；这二位同圣灵都是唯一的上帝；父的灵和子的灵，在圣经中获得"圣"的称号，而为"圣灵"。但是这还是父和子之外的另一位，因为他不是父，也不是子；我说他是另一位(alius)，而不是另一个(aliud)[39]，因为他是同样简单、同样不变的好，与另二位永恒共在。这三者是一个上帝；上帝不会因为是三而不再简单。我们说这好的自然是简单的，不是仅仅因为它只在父之中、只在子之中，或只在圣灵之中，也不会像撒贝留斯派异端[40]那样，认为三者只是名字而已，没有实质的位格。所谓的简单，就是因为他是其所是，其位格指的只是相互的关系而已。父确实有个子，但子自己并不是子；子有个父，但父自己并不是父。但就其自身而言，每个都是其所是，不管与另外的位格关系如何；我们说上帝在自己中生活，因为他有生命，他自己也就是那

---

[37] 《约翰福音》，1:9；8:12；12:46。

[38] 《以弗所书》，5:8。

[39] [译按]alius 和 aliud 的区别在于，前者是阳性，后者是中性。奥古斯丁用 alius 指代圣灵，而不是中性的 aliud，就是为了强调圣灵是一个 person(位格)，所以我们把它译为"另一位"。

[40] 参考本书 10:24。

生命。

10.2 正是因此，我们说这个自然是简单的。他所有的，都不会失去；他所是的，就是他有的，而不像一个容器不同于它里面的液体，物体不同于它的颜色，空气不同于光与热，灵魂不同于智慧那样。这些东西都不同于它们所有的；因为容器不是液体，物体不是颜色，空气不是光也不是热，灵魂不是智慧[41]。这些东西会失去其所有，可以转到别的状态或变为别的特质。比如，容器可以掏空其中所装的液体，物体可以去色，空气可以变黑或变冷，灵魂可以变傻。而圣徒在复活的时候被应许了不腐的身体，其不可腐坏性是不会失去的特质，但是身体的实质与不可腐败这个特点并不是同一件事。因为这个特点存在于身体的每个部分，并不在某个部分特别多，也不在某个部分特别少；不会有一部分比另一部分更不腐。确实，整体的身体比部分的更大；各个部分之间有些更大，有些更小，但是更大的部分并不比更小的更不腐。因此，整个身体并不会存在于它的每个部分，这身体是一回事，而不腐性是另外一回事，不腐性存在于整个身体，因为身体所有部分都是不朽的。某部分虽然与其他部分不是同等大小的，却是同等不腐的。比如，手指比整个手小，但是手并不因此比手指更不腐。因此，虽然手和手指不是同等的，手和手指的不腐性却是同等的。虽然说不腐性与不腐的身体是不可分的，但使身体称为身体的实质是一回事，而使身体不腐的特性是另外一回事。因此身体所是的不是它所有的。灵魂获得永恒的解救后，会永远有智慧，因为她分参了不变的智慧，所以变得智慧，但是灵魂毕竟不是智慧自身。虽然空气永远不会与散布在其中的光分开，但空气是一回事，照亮它的光是另一回事。但我并不会像一些无法认识超物质的自然的人那样，说灵魂就是一种空气[42]。但二者毕竟有相同之处，尽管还是有重大的不同。所以，说上帝的超物质的、简单的智慧照亮了超物质的灵魂，就像物质的光照亮物质的

---

[41] [译按]奥古斯丁所说的这一点后来成为中世纪对上帝的简单性的标准理解，即上帝的存在和他的一切特点都是同一的。

[42] 参考亚里士多德，《论灵魂》，1:2；德尔图良，《论灵魂》，9。

空气，没有什么不合适的。同样，正如空气离开了光就会变得黑暗（在物质空间意义上说的黑暗，其实就是空气缺少光的意思）[43]，灵魂缺少了智慧之光也会变得黑暗。

10.3 因此我们说，根本的和真正的神圣物是简单的，而不是特质是一回事，实质是另一回事，不是因为分参别的东西而变得神圣、智慧、幸福。有人会说，在圣经里面，智慧之灵被称为多重的[44]，是因为它自身中有多重的内容。但是它所具有的，就是它所是的，一切都是一体。智慧不是多重的，而是一体，其中包含了理智之物巨大而无限的宝库，包藏了可见与可变之物的一切不可见和不可变的道理，而可见与可变之物都是由此制造的。上帝不会不知道他所制造的任何东西，这样说一个人间的工匠都不对。如果他知道他所造的万物，他当然制造了自己知道的东西。由此，心灵里产生了神奇的（不过是真实的）思想：世界只有存在了，才可以被我们认知；而只有上帝知道的，才能存在[45]。

11. 圣天使们从一开始就永远拥有幸福，即使那些不能坚持真理的精灵，我们是否也要相信他们分参了这幸福

既然如此，我们称为天使的那些精灵们，以任何方式，在任何时间里，都不是黑暗的；上帝制造天使的同时，就把他们制造成光明的[46]；上帝创造他们时，不会让他们以随便什么方式存在和生活，而是让他们在光照下智慧而幸福地生活。这智慧和幸福生活的超绝性，无疑是永恒的，而且其永恒性是确定和有保障的。有些天使背离了那光照，就无法获得这种超绝性。但是，他们仍然拥有理性的生活，哪怕是不智的。即使他们想，也不会失去这生活。他们在犯罪之前所分参的智慧有多少，谁能列举？那些天使因为这智慧，而真正完满地享有幸福，他们的永恒幸福是明确无误的。我们怎么说，那犯罪了的天使和他们分参了同等的智慧呢？如果他们分参同等的智慧，那他们就可以同等地

---

[43] 参考奥古斯丁《论〈创世记〉驳摩尼教》，1:7。

[44] 《便西拉智训》，7:22。

[45] 参考奥古斯丁，《忏悔录》，13:38。

[46] 参见本书 12:9。

留在永恒的幸福中，因为这是同样确定的。他们的生活不论有多长，只要有终结，我们就不能说是真正永恒的生活。所谓生活，就是活着的意思；而只有没有终结，我们才称为永恒。虽说不是每个永恒的都是一直幸福的（甚至惩罚之火我们也说是永恒的），不过，既然真正完美而幸福的生活没有不是永恒的，那么他们的生活就不幸福了，因为它们是将终结的，因而不是永恒的。他们要么知道，要么不知道，而有别的想法。如果他们知道，恐惧会使他们不幸福；如果他们不知道，谬误也会让他们得不到幸福。如果他们确实不知道，但又没有错误或不确定的希冀，而是在犹疑，自己的好究竟会永恒，还是在某个时候会终结，对于如此重要的幸福竟这般摇摆不定，根本没有幸福生活应有的完满，而我们相信，圣天使有这种完满。我们并不给幸福生活这样的词限定极小的涵意，从而只说上帝是幸福的；上帝确实是幸福的，不可能有比他更大的幸福。虽然天使们已经达到他们能达到的最大幸福，但与上帝的幸福相比，又算什么呢？

12. 对比那些尚未得到神应许的赏赐的义人的幸福，和伊甸园中的初民未犯罪前的幸福[47]

我们并不认为，只有天使可以称为有理性和理智的被造物中的幸福者。谁敢否认，伊甸园中的初人在犯罪之前是幸福的？虽然他们不确定这幸福会持续多久，或是否永恒（如果他们不犯罪，这就是永恒的）[48]。而今天，我们看到那些正义而虔敬地生活的人，带着对未来的不朽生活的希望，不让罪行侵蚀自己的良知，他们因为此世生活的软弱而犯下的罪，也容易得到神的悲悯，但我们若说他们是幸福的，还是莽撞的。他们知道，如果自己坚持下去就会得到报偿；但是他们不能确定，自己是否会坚持。除非他从上帝那里得到启示，否则谁能知道，他自己正义的行为会坚持下去，直到最终？上帝那正义而隐秘的判断不会欺骗任何人，但也不会告诉所有人。而就对当前的好的享受而

[47] 参考奥古斯丁，《论褫夺与恩典》（*De Correptione et Gratia*），11:27 以下。

[48] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，11:24，25。

言，比起弱小而必朽的义人，伊甸园中的初人更加幸福。但初人虽然享受着乐园中的巨大幸福，他的命运却并不确定。而就未来的希望而言，今天的义人无论遭受怎样的躯体折磨，向他们显明的不是意见，而是确定的真理：他们会与天使们一起分参至高的上帝，没有终点，没有烦恼。比起初人来，这是更大的幸福。

13. 所有天使们在被创造时是否处于同一种幸福中，堕落者是否不知道他们会堕落，坚定者是否在堕落者毁灭后就得到保证，知道自己会坚持下去

于是，每个人都不难明白，每个有理智者正确地追求的幸福，是两者的结合：要毫无烦恼地安享不可变的好，就是上帝，同时要永恒地留在其中，不为怀疑所动，不为谬误欺骗[49]。我们虔敬地相信，光明的天使们拥有这些[50]；我们的理性告诉我们，有罪的天使在堕落之前就没有这光了，他们因为自己的缺陷而缺少了光；我们应该相信，如果他们在犯罪前生活过，他们虽然没有对幸福的前知，但毕竟会有某些幸福。看起来也许难以相信，上帝制造天使的时候，就让一些天使不能预先知道自己会坚持还是会堕落，而让另外一些极为明确地知道，自己的幸福是真实而永恒的；但所有天使刚开始被创造时，就享受同等的幸福，而今那些坏的天使，因为他们的意志背离了好的光，而成为现在这样。无疑，我们更难以相信，神圣的天使们不能确定他们是否会享受永恒的幸福，他们对自己并不了解，甚至还不如我们从圣经里读出来的多。即使是大公教会的基督徒，谁能说现在好的天使将来就不会最终变成新的魔鬼，就像那些魔鬼就不会最终回到好的天使之列？福音书中的真理给了圣徒和信仰者应许，他们和上帝的天使将是同等的[51]；他们还得到应许，要往永生里去[52]。我们确定我们不会从这不朽的幸

[49] [译按]《忏悔录》中著名的奥斯蒂亚异象，就是奥古斯丁母子进入了这种安享的状态，但却不可能留在那里。参见《忏悔录》，9:10[25]。

[50] 参见奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，11:22,30。

[51] 《马太福音》，22:30。

[52] 《马太福音》，25:46。

福中堕落，他们却不确定；那我们就不和他们同等，而是比他们强。但是真理是不会错的，我们即使是和他们同等的，他们也完全能确定自己的幸福是永恒的。但另外一些天使不能确定，他们不能确定自己有永恒的幸福，那他们的幸福必将终结。那么，要么天使们是不平等的，要么他们是平等的，但只是在其中一些毁灭后，另外一些才知道他们的幸福是永恒的。除非某人说，主在福音书中就魔鬼说的话“他从起初是杀人的，不守真理”[53]的意思是，魔鬼不仅起初就是杀人的（这起初指的是人类之初，也就是造人的时候，魔鬼欺骗了人，所以能够杀人），而且他在自己的起初就不守真理，就不像圣天使那么幸福，因为他反对遵从造物主，也因为他的高傲，他耽于自己缺失了的力量，骗己骗人。因为谁也无法逃出万能上帝的力量，不愿意虔敬地遵从事物真理的人，高傲而自大地模仿不存在的事物。我们可以用幸福的使徒约翰的话来理解：“魔鬼从起初就犯罪。”[54]也就是说，他从被创造的时候就反对正义。只有虔敬地遵从上帝的意志，才能拥有正义。凡是认可了这个观点的人，都不会像摩尼教异端那样认为。还有别的类似的有害的宗派也认为，魔鬼是从某种相反的太初（principio）得到自己的特点，从而具有了坏的自然。如此虚妄的人很愚蠢，他们虽然和我们一样，把福音书作者的言辞当作权威，却没有注意，主说的不是“远离真理”，而是“不守真理”。他希望我们理解为，魔鬼从真理中堕落了。而如果他坚守真理，就会继续与圣天使一起，永远分参被造时的幸福。

14. 说魔鬼“不守真理，因为他心里没有真理”，是什么修辞方式

主好像知道我们要问他，回答了魔鬼为什么不守真理的理由。他说：“他心里没有真理。”[55]如果他守真理，他心里就有真理了。不过这里的说法并不常用。看上去他说：“不守真理，因他心里没有真理。”

---

[53] 《约翰福音》，8:44。
[54] 《约翰一书》，3:8。
[55] 《约翰福音》，8:44。

他之所以不守真理，好像是因为心里没有真理；但更可能的是，他之所以心里没有真理，是因为他不守真理。这样的说法也出现在《诗篇》中："神啊，我曾求告你，因为你必应允我。"[56]这其实是在说：主你应允我，因为我曾求告。但是当他说"我曾求告"（即，好像有人在考察他是否曾求告过），他却从上帝必应允他这效果，来证明他曾求告这个事实。那么他说的就是：我曾求告过的证据是，主曾应允我。

15. 经上说"魔鬼从起初就犯罪"，这如何理解

约翰谈到魔鬼时说："魔鬼从起初就犯罪。"[57]如果认为这就是他们的自然，那就没有理解对，因为自然不会有罪[58]。否则他们如何回应先知们的见证呢？以赛亚用巴比伦的王的形象谈论魔鬼："明亮之星、早晨之子啊，你何竟从天坠落？"[59]以西结说："你曾在伊甸神的园中，佩戴各样宝石。"[60]我们应该理解为，魔鬼曾有无罪的时候。而他不久后更明确地说："你从受造之日所行的都无罪过。"[61]如果这不能有别的更好的理解，那么对于"不守真理"这话，我们也应该理解为，他心里曾有真理，但是没能保留。至于"魔鬼从起初就犯罪"，我们不能认为是，他被创造的起初就有罪；"起初就犯罪"是说从他犯罪时开始，他因为高傲，就开始有了罪。《约伯记》中的这话也是针对魔鬼说的："它在神的作品中为首，神创造它为了天使们的游戏。"[62]（诗篇中的一句好像对此的回应："有你所造的水怪，游戏在其中。"[63]）我们不能把这理解为，魔鬼

---

[56] 《诗篇》，17：6。

[57] 《约翰一书》，3：8。

[58] [译按]此处的拉丁原文不甚清楚（non intelligunt, si naturale est, nullo modo esse peccatum）。各译本大多根据上下文作了调整，然后译出。我们尽量依据原来的语序和说法，但试图把意思译得清楚些。

[59] 《以赛亚书》，14：12。

[60] 《以西结书》，28：13。

[61] 《以西结书》，28：15"无罪过"和合本作"完全"。

[62] 《约伯记》，40：19，七十子本。[译按]各译本均将此条注为 40：14。但中译者核对七十子本希腊原文，实为 19，不知何故有此误。

[63] 《诗篇》，104：26，[译按]此处的"水怪"，和合本作"鳄鱼"，在英文本中译为"利维坦"（leviathan）；"游戏"和合本作"游泳"，但与上引的"游戏"为同一词。

从被创造的时候，就是天使们游戏的玩物。这个惩罚是在他犯罪之后给的。最初他是上主的作品；就是在最低微、最弱小的野兽中，也没有不是他所造的。所有的尺度、所有的种类、所有的秩序，都是上帝创造的，没有这些就什么也无法发明和认识。就其自然的尊位而言，被造的天使超过了上帝所造的其他万物，岂不是比那些微小的被造物高很多？

16. 被造物的品级和区别，可以根据功用作出，也可以根据理性的秩序作出

被上帝所造，但却不是上帝的那些存在物中，有生命的高于无生命的，比如，有生殖或欲望的力量的，高于没有这种力量的；在有生命的当中，有感觉的高于没感觉的，比如，动物高于树木；在有感觉的当中，有理智的高于无理智的，比如，人类高于牲畜；在有理智的当中，不朽的高于必朽的，比如，天使高于人。但这只是在自然秩序上高于；而还有别的评价标准，来自我们对事物的使用方式，来排列这个那个，从而会觉得某些没感觉的高于有感觉的，以至于，如果我们有能力，我们宁愿把一些有感觉的从自然中消灭，要么是不知道它们在自然中的位置，要么是知道，却为了自己的利益来排列。谁不愿意家里有面包而不是老鼠，金钱而不是跳蚤？这又有什么奇怪的？人的自然的尊位当然是高的，而即使从人自己的标准看，很多人爱马匹胜过奴隶，爱珠宝胜过爱侍女。所以，评价可以很自由，而用理性判断，比起出于需要的驱使或贪欲的渴望的考量，差别很大。因为理性让人根据事物的品级判断，而需要让人根据如何满足希求思考。在心志之光照耀下，理性认识到真理，而欲望会让身体感觉希求快乐，而蒙蔽判断。不过，即使在理性的自然中，意志和爱也有很大的分量，所以虽然天使在自然的秩序中高于人类，但根据正义的法则，好人高于坏天使。

17. 恶意之过并非来自自然，而是违背自然的，犯罪的原因不是造物主，而是意志

对于“它在神所造的物中为首”这句话，我们应该正确理解为，指魔鬼的自然，而不是指魔鬼的恶意。无疑，哪里若有恶意之过，都首先有无

罪过的自然。因而，罪过极为违背自然，只会伤害自然。只有对于本该遵从上帝的自然，背离上帝才成为一个罪过。因此，甚至坏的意志还能很好地证明其自然之好。上帝是好的自然的最好的创造者，同时也是对坏的意志的最正义的安排者；正如好的自然可能被用作坏的目的，坏的意志却可能用于好事。上帝这样安排，让魔鬼（被造时是好的，但因自己的意志而变坏）居于更低的品级，被他的天使当作游戏，意思就是，因为魔鬼想伤害上帝的圣徒，上帝就利用魔鬼的诱惑锻炼他们。这样，上帝在制造魔鬼的时候，并不是不知道他未来会为恶，上帝甚至预见了，魔鬼的坏中会生出好来。于是《诗篇》中写道："有你所造的水怪，游戏在其中。"[64]上帝制造了魔鬼，是从他的好中制造了好，但是他根据自己的前知，预见到魔鬼会变坏，而他可以怎样利用这坏事。

18. 在上帝的安排下，宇宙的美丽因为相反相成而更加辉煌

我且不说天使，哪怕是人，上帝在创造他们的时候，也已经预知了他们后来的坏事。但他之所以这样做，当然是因为，他同样知道，他会把这坏事用于什么好的事情。他这样安排各个时代，就如同以"对仗"开始，铺陈出很美的诗歌[65]。在演说的修辞中，所谓的"对仗"是最漂亮的，在拉丁文里又称为 opposita，而更确切的说法是 contraposita[66]。这些词并不是我们的拉丁语中的常用词，不过，拉丁文的语言和所有民族的语言中一样，都用到这样的修辞方式。使徒保罗在《哥林多后书》中的一个地方很漂亮地运用了这种修辞。他说："仁义的兵器，在左在右。荣耀、羞辱、恶名、美名，似乎是诱惑人的，却是诚实的。似乎不为人所知，却是人所共知的。似乎要死，却是活着的。似乎受责罚，却是不至丧命的。似乎忧愁，却是常常快乐的。似乎贫穷，却是叫许多人富足的。似乎一无所有，却是样样都有的。"[67]相反的词汇之间的

---

[64] 《诗篇》，104:26。

[65] 奥古斯丁在《书信》，138:5、166:13 中用了同样的类比。

[66] 昆体良，《雄辩术原理》，9:381 以下。

[67] 《哥林多后书》，6:7—10。

对仗，给言语赋予了美感；同样，不在相反的词汇之间，而在相反的事物之间的对仗，也会增加时代的美丽。《便西拉智训》中以下面的方式非常明确地讲了这一点："善的对立面是恶，生的对立面是死，罪恶的对立面是信主。请注意：至高者使万物成双成对，有此物必然有彼物，互相对立。"[68]

19. 圣经中说上帝"把光暗分开"，该如何理解

因此，神圣言语的模糊正是利用了这一点，使得一条真理同时有很多种理解。因为有的这么理解，有的那么理解，所以产生了知识之光。这样，要理解那些模糊的地方，或者是用最明显的事实作见证，或者是用别的绝少疑问的地方对勘。通过仔细参详，人们要么终于明白了所写的意思；要么，虽然仍是不得其解，但在参详深邃模糊的地方时，得到了别的真理。比如，对于上帝最先制造了光这事，经上说的上帝"就把光暗分开了。神称光为昼，称暗为夜"[69]，如果我们理解成上帝创造了天使，把神圣的天使和肮脏的天使分开，这在我看来根本不是荒唐的观点。上帝在魔鬼堕落之前就能够预知，他们会堕落，其真理之光会缺失，会永远留在高傲的黑暗里，所以只有他能区分两种天使。至于我们最熟知的昼与夜之间的含义，他命令我们的感觉最熟悉的天上之光分开光与暗。他说："天上要有光体，照亮大地，可以分昼夜。"[70]稍后："于是神造了两个大光，大的管昼，小的管夜。又造众星。就把这些光摆列在天空，普照在地上，管理昼夜，分别明暗。"[71]那真正的光就是天使的神圣集合，发出的光可以理解为真理的照耀，这与黑暗相反。黑暗就是坏的天使的集合，他们背离了正义之光，心志昏乱。这不是来自自然，而是来自坏的意志。只有上帝能区分他们，因为他们未来的坏事无法向上帝隐藏，无法使上帝不确定。

---

[68] 《便西拉智训》，33:14—15。用张久宣译本，有改动。

[69] 《创世记》，1:4—5。

[70] 《创世记》，1:14，根据七十子本。

[71] 《创世记》，1:16—18。

20. 上帝在分了光暗之前，圣经写道："神看光是好的。"

上帝说"要有光，就有了光。"经上紧接着写道："神看光是好的。"[72]我们对此不能视而不见。这没有发生在神分开光暗并把光叫昼把暗叫夜之后，因而看起来，他虽然喜欢光，却没有同样喜欢暗。在不以谴责的语气谈论"暗"的地方，比如，在天上的光把暗和肉眼能看到的光分开之后，而不是之前，圣经写道："神看着是好的。"这之前，上帝"就把这些光摆列在天空，普照在地上，管理昼夜，分别明暗。"[73]他二者都喜欢，是因为二者都无罪。而在上帝说"要有光，就有了光，神看光是好的"的后面，又说："就把光暗分开了。神称光为昼，称暗为夜。"这时并没有说二者都是好的，其中一个因为自己的罪过，而不是因为自然变坏了。于是在此造物主只喜悦光。至于天使的黑暗，虽然上帝这样安排了，并没有赞许。

21. 上帝用永恒而不变的知识与意志创造的万物，总是上帝所喜悦的，无论就其创造计划而言，还是就其创造的后果而言

圣经里每次都写："神看着是好的。"[74]这如果不是说上帝肯定了他用来制造自己的作品的智慧，那还能怎么理解呢？上帝并不是在制造了这些之后，才得知这是好的。如果有他不知道的，那根本就不会存在。这里说他看着是好的，他在制造之前如果不看着是好的，那就不会制造。他是在教给我们这是好的，而不是得知它们是好的。柏拉图更敢说，在整个世界制造完以后，神很高兴[75]。柏拉图不愚蠢，不会认为上帝的新作品使他变得更幸福；但是他还是愿意表明，他制造完了作品后喜悦，正如他准备制造时也喜悦；上帝的智慧并不是通过变化，使他分别知道尚未存在的，当时存在的，和以前存在的。他不会用我

---

[72] 《创世记》，1：3—4。
[73] 《创世记》，1：17—18。
[74] 《创世记》，1：4. 10. 12. 18. 21. 25. 31。
[75] 《蒂迈欧篇》，37a。

们的方式,前瞻未来、面对当前、回顾过去,而是用一种和我们的认知习惯完全不同的方式。他对这件那件事物的认识并不变化,而是用不变的智慧看一切;因此,对于在时间中存在的,未来的(即尚不存在的)、现在的(即正存在的)、过去的(即已不存在的),他都会以自己稳固的、永恒的现在来把握[76]。他没有眼睛和心志的区别,因为他不是由心灵和身体组成的;他没有现在、过去、未来的区别;他的知识不像我们这样在现在、过去、未来这三个时间中变换。"在他并没有改变,也没有转动的影儿。"[77]他的意图不会从一种认知过渡到另外的认知。在他超物质的视界中,他知道的一切都同时存在。正如他不用自己在时间中的运动来推动时间中的事物,他也不通过时间中的观念认识时间中的事物。他在造之前看到那些事物是好的,造了以后自然也会看着好;他在看到自己的作品时,他的知识并没有加倍,或者因此而增加了一部分,好像在他制造所看到的之前,他的知识更少些。他如果没有完美的知识,就不会制造完美的事物。他的作品并没有给他增加什么。所以,圣经的目的只是要告诉我们谁制造了光,只要说上帝造了光就够了;但如果不仅说谁制造了,还要说通过什么制造的,那么这样表述才够:"神说,要有光,就有了光。"这不仅告诉我们是上帝制造的,而且让我们知道,他是用圣言制造了光。这里告诉了我们关于制造的所有三个伟大的知识:谁制造了光,用什么制造的,为什么造光。经上说:"神说,要有光,就有了光。神看光是好的。"我们要问谁造了光,是"神";问用什么制造的,"神说要有,就有了";要问为什么造光,"光是好的"。没有哪个制造者比上帝更奇妙,没有哪种技艺会比上帝的言更有效,没有比好东西由好的上帝创造更好的原因了。柏拉图也说,好的神制造好的事物,这是创造世界的最正确的原因[78]。或许他读了这一段,或许他从读过这一段的人那里学到的,或许他靠敏锐的天才,

---

[76] [译按]奥古斯丁在《忏悔录》卷十一非常详细地阐释了他的永恒观念。上帝作为永恒的存在,并不是时间的无限延长,而是永恒的现在。

[77] 《雅各书》,1:17。

[78] 《帝迈欧篇》,29d—30a。

通过研究上帝的所造之物，用他的理智理解了不可见的上帝[79]，或许他从理解了这些的人那里学到了这些。

22. 有人认为，在好的造物主很好地创造的万物中，有人不喜欢其中的一些，有人认为，有些自然是坏的

从上帝的好创造了好的造物，我认为这个原因是正确的和恰当的，如果仔细地看待和虔敬地认识它，就可以终结关于世界起源的争论。但异端们看不到这一点。因为我们这肉身是必朽的，贪婪而脆弱，遭受当前的惩罚是应该的。所以很多事物不能给它便利，反而给它伤害，比如溽暑、寒冷、野兽，以及诸如此类的东西。异端们也没注意到，这些东西就其自己所在的地方和自己的自然而言，是欣欣向荣的，它们被赋予了美丽的秩序。它们以自己的美丽对宇宙整体作出了应该作出的贡献，就如同一个共同的共和国一般。如果我们能恰当地根据对它们的正确知识利用它们，它们会给我们带来好处，就像毒药，运用不当会有害，但对症下药就会带来健康。反过来，那些给我们带来享受的东西，比如饮食和光，如果不加节制、使用不当，或时机不对，就会带来危害。因而神意警告我们，不要愚蠢地怨天尤人，而要仔细地探讨事物的用途。在我们因为天性或软弱做错的地方，要相信有一种潜在的用途，就像在很多例子中，我们可以费力地发现那潜在的用途。这潜在的用途要么磨练了人的卑微，要么是对我们的高傲的挫折；所有事物的自然都不是坏的，没有好的缺失，就没有"坏"的名字。而从地到天，从可见到不可见，总有一些好东西比别的更好，因为不平等，才有万物。上帝在大的作品中施展大能，并不意味着，他在小的作品中只能施展小能[80]；这些小作品不能通过它们自己的辉煌来度量（它们也没有），而要用其制造者的智慧。比如就人的外貌而言，如果把一个眉毛剃去，这对身体不算什么，但美丽就大打折扣了。因为人的身体不是囫囵一片，而是靠各个器官有序组合而成的。有人认为有些自

---

⑲ 《罗马书》，1:20。

⑳ 参见奥古斯丁《〈创世记〉字解》，3:14,22。

然是坏的，他们说，这种自然产生于自身之中一种完全相反的开端，难怪它们不愿意接受下面的创世原因：好的上帝创造了这些好。他们认为，因为坏的势力反叛了，与上帝为敌，为了驱逐坏的势力这极大的必须，他不得不创世。他把自己好的自然与坏的自然交叠混杂，这样才能压服和战胜坏的自然。因而，他的自然也就被无比下流地污染，被无比残酷地挟制和压抑了。于是他要花费很大力气来清洗和拯救。但他无法清洗全部，有部分污染他不能清洗。这一部分成为将来囚禁被征服的敌人的监狱和锁链[81]。倘若摩尼教徒不这么荒唐(不，是疯狂)，而正确地相信上帝的自然是不可变、完全不可腐的，那他们就该认为没有什么可以伤害他；确实，灵魂可以因为意志而变坏，可以被罪腐蚀，从而使不可变的真理之光缺失，但这并不是上帝的一部分，其自然也和上帝的自然不同，是上帝的造物，和上帝非常不同。清醒的基督徒应该这么认为。

23. 奥利金学说因为谬误而被谴责

23.1 有些人和我们一样，相信万物都有同一个太初，凡不是上帝自身的自然，没有上帝的创造就不能存在。但极为奇怪的是，这些人不愿意好好地和简单地相信，制造世界的是这样一个好的和简单的原因：好的上帝制造了好的万物，万物不是上帝，低于上帝；不过它们仍然是好的，因为只有好的上帝能制造它们。而这些人说，灵魂不是上帝的一部分，而是上帝造的，因离开造物主而有罪；从天到地，因为有不同的罪，而和上帝有不同的距离，囚禁在不同的身体里，这就是世界，世界就是这样造就的。上帝制造这世界，目的不是为了造出好事，而是为了限制坏事。奥利金[82]就犯了这种错误。在他的《论太初》(περὶ ἀρχῶν)中，他就这么认为，也是这么写的。我很奇怪，简直无法表达出，这样一个精通教会文献和教义、训练有素的人，竟然没有注意，首

---

[81] 奥古斯丁在《忏悔录》，7：2(3)中详细谈到了他的朋友内布利提乌斯对这一观点的驳斥。

[82] 奥利金(Origenes Adamantius，185—255)，亚历山大利亚的基督教和新柏拉图主义哲学家。他对基督教思想的发展影响深远，但是，因为一些说法不符合正统教会，被判为异端。

先，这是多么违背圣经作者的意图。圣经里在上帝的所有工作后都明确写道："神看着是好的。"在一切都结束后，又写道："神看着一切所造的都甚好。"[83]对此，我们只能理解为，好的上帝制造了好的万物，除此之外，没有别的创世原因。如果谁也不犯罪，那么一切自然都是好的，世界就充满了美丽的事物，由它们装点；虽然人犯罪了，世界并未因此充满了罪，天上好的自然的数目远远多于坏的，他们的自然得以保留好的秩序；坏的意志不愿意保存其自然的秩序，但并不能逃出上帝的正义之法对一切的安排；正如在一幅画上，黑色也应该有适当的位置，如果有谁精心安排万物，罪恶也会装点美丽，虽然就其自身的状貌而言是丑陋的。

23.2 其次，奥利金和与他想法一样的人应该看到，如果这个意见是对的，世界被制造时，灵魂根据其相应的罪而居于相应的监牢，作为对他们的惩罚，他们接受相应的身体。在上的轻盈，在下的沉重，是给犯了更大的罪的。那么没有什么比鬼怪更邪恶的，那么地上的身体就不该比鬼怪的更低、更沉重，远远超过了坏人。其实，我们不该认为灵魂是根据品级而穿上品性不同的身体的，因为最坏的鬼怪有空气的身体，而人的恶意远比鬼怪小而且轻，而人就是在犯罪之前，也已经接受了尘土做的身体[84]。要是说，上帝在世界上制造了唯一的太阳，不是为了装点世界的美，不是为了给上帝制造的万物的身体带来健康，而只是因为一个灵魂犯了罪，所以把他禁锢在这个物体里，还有比这更愚蠢的说法吗？如果不是一个，而是两个灵魂犯了这样的罪呢？或者不是两个，而是十个、一百个犯下了同等的罪，那么世界就要有一百个太阳吗？没有一百个太阳，不是因为制造者神奇的远见，能够用太阳给万物的身体带来健康和装点，而更多在于，虽然那么多灵魂犯罪，但只有一个灵魂的罪是这个程度的，从而只有一个该有这样的身体。这些人不知道自己针对灵魂说了些什么。显然，不是灵魂们，而是他们自己，距离真理过于遥远，应该选个恰当的监狱。我们上面提到的关

[83] 《创世记》，1:31。
[84] 《创世记》，2:7。

于一个造物的三个问题，即，谁造的，用什么造的，为什么造，我们分别回答：上帝，用圣言，因为它好。我们说的这一点好像神秘地暗示了三位一体（即父、子、圣灵），但别的因素又不准如此解释圣经的这个地方，因为这个问题要花很多篇幅，而我们不能把一切问题都写在同一部书里。

24. 神圣的三位一体，在他所有的被造物中，都分布了对自身的象征

我相信、坚持，并且充满信仰地宣布，父生出了言，也就是智慧，并用他造了万物。言就是他的独生子，父是唯一，子也是唯一，父是永恒，子也是永恒，永恒同在，都是至善，同等的好；圣灵既是父的灵，也是子的灵，与另外两者实质相同，永远同在。这个整体是三，因为其每个位格各有特点，一个上帝的神性是不可分割的，正如他的万能是不可分割的万能。当我们考察每一位的时候，人们该回答，其中每一位都是上帝，都是万能的；但若谈三个整体，那不是三个神或三个万能者，而是一个万能的上帝；这就是三者构成的不可分割的整体，上帝希望我们这样宣布他。好的父和好的子的圣灵，是否因为是父与子共有的，而可以正确地称为二者的好，我在此不能贸然发言。但我确实可以比较容易地说，这是二者的神圣性，但这不是二者共同的品性，而是自身就是一个实在，是三位一体中的第三个位格。我会认为这更可能，因为父是一个灵，子是一个灵，父是神圣的，子是神圣的，那么，神圣的灵就是一位神圣的实在，是与二者共在的实在。而如果神圣的好正是神圣性，那么，在上帝的作品中，看出上帝的三位一体，就是一种对理性的仔细运用，而不是鲁莽的猜测。这如同一种隐秘的说话方式，而这种说话方式使我们会像我们在表达自己的意图时那样，问，谁造的某个被造物，通过什么造的，为什么造的。因为我们会理解，是圣言之父说“要有”；而他通过言说创造，无疑就是用圣言制造；而说“神看着是好的”，就足以表明，他创造这些不是因为什么必要性，也不是为了他自己有用，而只是因为上帝制造这个东西来自他的好，因而被造物是好的。而说事物好发生在创造之后，表明，被造的事物符合制

造它的那个好的目的。如果我们把这好正确地理解为圣灵，那么在上帝的作品中恰恰暗示了无处不在的三位一体。上界的圣天使们组成的神圣之城，其起源、教诲、幸福，都包括在三位一体中。如果问她从何而来，我们说上帝创造了她；如果问智慧从何而来，我说是上帝照亮的；如果问幸福从何而来，我说幸福就是安享上帝；受神滋养而得其形，对神沉思而得其光，在神中栖居而得其乐。是神，观神，爱神。在上帝的永恒中得到生命，在上帝的真理中得到光明，在神的善好中，得到快乐。

25. 整个哲学分为三个学科

哲学家之所以要把智慧分成三个学科，也应该这么理解。他们能够注意到这个三分法（这与其说是他们划分的，不如说是他们发现的）：一部分称为自然的，另一部分称为逻辑的，第三部分称为伦理的（很多学者已经习惯使用这三者的拉丁名字，即自然科学、推理科学和道德科学）。我在卷八已经简单谈到过这三分法了。[85] 这并不意味着，哲学家这样三分，就认识到了上帝的三位一体，虽然据说柏拉图最先发现和谈论了这种分法，认识到，如果没有上帝，就没有万物的自然的作者，没有理智的赋予者、爱的激发者。有了爱，才能生活得美好和幸福。对于事物的自然，对于推理研究真理的方式，对于我们应该把自己的所作所为都集中到的终极的好，哲学家们都有各自不同的观点，不过，他们的努力全都投入了对这三个大的和普遍的问题的探讨。针对其中的每一个，每个哲学家都有各自的意见，有极大的区别，不过没有人怀疑事物有自然、科学有形态、生活有至善。哪个人要完成某种技艺，都要观察这三方面：自然、道理、功用。自然靠天性评价，道理靠科学，功用靠结果（fructus）。我并不是不知道，结果是人们安享（frui）的，而功用是人们利用的[86]，这好像是二者的区别。我们说的结果，指

---

[85] 本书 8:4 以下。

[86] ［译按］我们很难传达出“结果”（fructus）与“安享”（frui）之间的语言关系，但“功用”（usus）和“利用”（uti）之间的关系比较清楚。安享与利用这对词，是奥古斯丁非常重要的一对区分。

的就是其自身能让我们快乐，而不指向别的目的的东西；而功用，就是我们用来追求别的目的的东西[87]。因此，尘世的事物更多有功用，而不是结果，这样我们就能安享永恒；而下流的人则不同，他们把钱当作追求的结果，把上帝当功用；不是为上帝花钱，而是为钱服侍上帝。在日常习惯的说法中，我们会“利用结果”，“安享功用”。人们可以说农田的“结果”，虽然这都是我们在尘世利用到的事物。正是基于这种用法，我们谈论人们都有的三者：自然、道理、功用。从中可以得到三重的幸福生活，或我所说的，哲学家发现的三个学科，自然科学研究自然，推理科学研究道理，道德科学研究功用。如果我们的自然来自我们自身，那我们就可以从自身获得我们的智慧，不必操心通过教育，即从别处学习；如果爱来自我们自身，并归于我们自身，那就足以让我们过幸福生活，我们也不必安享另外的好；就是因为我们的自然的作者只能是上帝，无疑我们需要他做老师教我们变得真正智慧，也只有他能慷慨赐给我们幸福甜蜜的内在生活。

26. 至高的三位一体的像，我们就是在尚未幸福的人身上都能找到

我们在我们当中，认识到上帝的像，也就是那至高者的三位一体的像，虽然这和上帝并不等同，和他差得太远太多，无法与他永远共在，总之，和他不是相同的实在；不过，在上帝的造物中，没有比这离他更近的事物。在经过改造和完美后，这会和他更像。我们存在，我们知道自己存在，我们热爱自己的存在和对此的知识。我所说的这三方面，没有什么以假乱真的问题困扰我们。因为我们并不靠身体的感觉来接触它们，像目见色、耳闻声、鼻嗅香、舌尝味、身触软硬那样。在这几种感觉中，我们认识并记住的，都是与事物相似的像，而不是物体自身，从而激起我们对事物的欲望。相反，不需要幻像或影像来玩弄我的想象，我就非常确定我的存在、对存在的知和爱。在这些方面，我根本不害怕学园派的说法：你要被骗了呢？即使我被骗了，我还存在。

[87] 奥古斯丁，《基督教教义》，1:3—5；《论三位一体》，10:12。

因为不存在的人不能被骗；如果我被骗，这恰恰证明我存在。因为被骗了我也存在，那么在我肯定我存在这件事上，怎么能骗我呢？即使我被骗了，我也要先存在才能被骗；那么无疑，在我知道我存在这一点上，我也不会被骗。于是可以推论，在我知道我知道这件事上，我也不会被骗。正如我知道我存在，我也知道我知道自己。若我爱这两者，我又在我所知道的二者上面，加上爱这第三者，它的价值也不弱。在我爱这件事上，我不会被骗，因为在我所爱的事情上我没有被骗；即使这些是假的，我对这些假的事物的爱仍然是真的。如果说我对它们的爱是假的，怎么能正确地谴责我和禁止我爱这些假的事物呢？但因为这些是真实的，而且是真正确定的，在我爱它们时，谁能怀疑，我对它们的爱是真实的和确定的？正如无人不想让自己幸福，同样无人不想让自己存在。如果一个人不存在，那他怎么能幸福呢？⊗

27. 论存在、知识，和对二者的爱

27.1 因为自然的力量，存在是那么令人愉快，即使悲惨的人，不需要什么别的原因，也不愿灭亡。在他们感到自己的悲惨以后，也不愿意自己从这些事物中消失，而希望自己的悲惨消失。试举那些在自己看来最悲惨，也确实最悲惨的人，不仅那些因愚蠢而被智者认为悲惨的人，甚至那些因为贫穷和匮乏而被自以为幸福的人认为悲惨的人，假定有人给他们不朽，却不能消除他们的悲惨；而且给这么个条件，如果他们不愿意永远处在这种悲惨中，他们将不再存在，而会完全灭亡，那他们会欢呼雀跃，会选择永恒存在，而不是完全不存在。人们那众所周知的感觉，是对此的见证。因为人们怕死，宁愿在困顿中生活，而不愿在死亡中终结，这不是足以证明，自然不愿取消存在吗？因此，人们如果知道自己即将死亡，往往会渴望得到悲悯，宁愿在那悲惨中活得长一点，死得稍微晚一点，好像这是多么大的好处。无疑，他们表明，如果他们会得到不朽，让他们的匮乏永无休止，他们会多么感恩

⊗ [译按]这一章和下两章是对《论三位一体》中主要观点的概括，即人的存在、理智、爱分别对应于上帝的三位一体。

戴德。不是吗？所有非理性的动物，没有认知能力，从巨大的龙到渺小的虫，不是都表明，它们愿意存在，都竭尽所能，躲避灭亡？不是吗？所有的树木花草，没有感觉，不能用移动来逃避伤害，不是也拼命把枝桠伸向天空，把树根深入大地吸取养分，用自己的方式来保存自己吗？还有那些不仅没有感觉，而且不能繁殖生命的物体，要么居于高处，要么停在低处，要么在中间寻找平衡，这样就能根据自己的自然，尽可能地保护自己的存在。

27.2 人性多么热爱自己的知识，多么不愿意被骗，可以从这里理解：每个人宁愿心志清醒地哭泣，也不愿在疯癫中快乐。在必朽者中，这种伟大而神奇的力量只有人有，其他生灵都没有，虽然它们有更敏锐的眼力，能够看到比我们多得多的光；但是它们不能感觉到那超物质的光，而我们的心志却能接受，我们可以依靠这光正确地判断万物。我们能接受到多少光，我们就能拥有多少判断。非理性而有感觉的生灵没有这些，不会有知识，但是有类似知识的某些东西；至于别的物体，我们说它们是可感的，不是因为它们可以感觉，而是因为它们可以被我们感觉。说树木有类似感觉的东西，是因为它们吸收营养和成长。所有这些物体在自然中有其潜在的原因；它们把外形展示给有感觉者的感官，而这外形构成了这个世界可见的外观。虽然它们自己不能知，但看来它们愿意被我们知道。我们用自己身体的感觉把握它们，但不用身体的感觉判断它们。我们有一个内在的人，他的感觉远远高于身体的感觉，可以让我们感觉正义与不义。有理智的就是正义，缺失了理智就是不义。目见、耳闻、鼻嗅、舌尝、和别的身体接触都不能增加这种感觉的功能。我确定我的存在和我对我的存在的知识，我爱这两者，我也同样确定我的爱。

28. 我们爱自己的存在和对自己的存在的知识，那我们是否应该爱这个爱本身，从而更接近三位一体的像

我们已经在这本书允许的范围内足够多地谈论了存在和知识这两者，谈论了我们多么爱这二者，谈论了比我们低的别的物体也会有

虽然不同、但仍然类似的特性。但我们还没有谈用来爱这些的爱，以及我们是否应该爱这种爱本身。这是应该爱的；我们提出，在应该被爱的人当中，爱本身更应该爱。知道什么是善好的人并不是好人，只有爱善好的人才是好人。我们用来爱每个善好的爱，难道我们不知道我们应该爱我们的这种爱吗？也有一种爱，使我们爱不该爱的事物。爱着应该被爱的事物的人，会憎恨这种爱。这两者有可能共存于一个人之中。我们用以活得好的爱应该增长，使我们活得不好的爱应该缺少，这对我们是好事——直到我们活着的整体获得彻底的拯救，转化为好。如果我们是牲畜，那我们就应该爱肉身的和感性的生命，这就是我们足够的善好，当我们拥有了这种善好，也就不再追求别的事物。如果我们是树木，我们就不能爱有感觉的移动，我们应该向往的，似乎是变得更茂盛多产，结出更多果实。如果我们是石头、河流、风、火焰，或别的这类东西，没有感觉也没有生命，我们仍然不缺乏追求我们的位置和秩序的欲求。身体的重量就是它们的爱，无论这重量是让它们下沉还是上浮。重量载着身体，正如爱载着灵魂——不论生在哪里[89]。我们是人，是依照我们的造物主的像造的。造物主的永恒是真实的，他的真实是永恒的，他的爱是既永恒又真实的。上帝是永恒、真实和爱的三位一体，这三者不可混淆，也不能分离。上帝至高无上，是最高的智慧，是至善，没有他的创造，那些低于我们的事物就不能以任何方式存在，不能得到形体，不能追求也不能维护任何秩序。我们若观察上帝以神奇制造的所有事物，都能找到他留下的或多或少足迹。而我们可以在自己身上看到他的像。我们就像福音书中的那个小儿子，因为犯罪而离开了他，而今让我们找到自己是谁，回到上帝身边吧[90]。在他那里，我们会永生不死，知识不会有谬误，有爱而无冲突。而今，我们确信自己有这三者，不需要别的见证就相信，而是因为，我们感到了自己的存在，用最真实的内在之眼看到了。不过，我们自己不能知道这些会存在多

[89] 参考《忏悔录》，13：9[10]。

[90] [译按]这里是在指《路加福音》15：11—20中浪子回头的故事。这是奥古斯丁经常用到的一个典故。在《忏悔录》中，他就把自己比作这个浪子。

久，是否将不复存在，不知道这是否会带来好或者坏。我们要么已拥有别的见证，要么要追求别的见证。我们无疑要信任这些见证，但我现在不能谈，还要在后面更合适的地方谈[91]。在本卷，我要谈上帝之城，但不是作为在必朽的此世中的旅客，而是作为永远在天上的不朽者，也就是与上帝在一起的圣天使们。他们现在没有背离上帝，将来也不会背离上帝。我已经说过，上帝起初就把他们和那些抛弃了光明永堕黑暗的天使分开了。在上帝的帮助下，我会尽我所能地继续我已经开始的工作。

29. 神圣天使们认识三位一体的神性的知识：他们首先在上帝造物的技艺中观察万物的原因，而不是在造物主制造的作品中

圣天使们并不是通过言语的声音认识上帝的，而是通过那不变真理的存在自身，也就是圣言，上帝的独生子。他们知道，圣言、圣父以及他们的圣灵，是不可分的三位一体，每一位格都属同一实体，但并不是三个神，而是一个上帝。他们这样认识到的，比我们通过自己对自己的认识更好。同样，他们也以更好的方法认识被造物：他们通过上帝的智慧，也就是造世的技艺，认识到被造物，比在被造物自身当中知道的要好。同样，虽然他们确实可以在自己中认识自己，但是他们通过上帝认识比通过自己认识要好。他们是被造物，与造物主不同。我们前面说过，上帝的知识是昼，他们自己的知识是夜[92]。他们究竟是根据上帝用来造物的道理，还是根据自身来认识，这有很大区别。线条是否直，图形是否对，这在理智中形成时是一回事，在地上划出来就是另外的事了；在不变的真理中认识的正义是一回事，在灵魂中认识的正义是另外一回事。此外还有，比如上面的水和下面的水中间的支撑，称为天空。下面的水都聚到一处，旱地露出来，草木生长，日月星辰的创造，还有水中的动物，游泳的水鸟、鱼类、巨兽；还有在地上行走

---

[91] 见本书，22:22。

[92] 本书，11:7。

和爬行的动物，以及超过了地上所有事物的人类自身。天使们都可以通过上帝的言认识这一切，因为创造他们的不变而永恒的原因和道理都在那里。天使们也可以自身认识这些。但如果通过圣言，就认识得比较清楚；根据自身认识，就比较模糊。当他们用这万物来表现对造物主的赞美和敬意的时候，就如同黄昏降临在沉思者的心志中。

30. 数字六是完全数，它是第一个等于其真因子总和的数

六是个完全数，所以圣经上说，一切工作在第六天就完成了，即，同一天重复了六次。这不是因为上帝不能同时创造一切，必须循序渐进，所以拖延了时间；而是因为，六这个数字表明他的工作是完美的[93]。六是第一个等于其因子总和的数，即，六若被六、三、二整除，结果分别是一、二、三，而这三个数加起来恰好是六。这里说的数字的因子，就是能整除它的数，比如它的二分之一、三分之一、四分之一，或者任何一个这样的分数。比如，四就不是九的因子，因为不能整除九；但一能，一是九的九分之一；三也能，三是九的三分之一。如果我们把这两个因子（就是九的九分之一和三分之一）加起来，那么就是一加三，其总和离九还差得很远。再比如十，四是它的部分，但却不能整除它；但一能整除，它是十的十分之一。还有它的五分之一，就是二；它的二分之一，就是五。于是我们有了这三个因子，就是十的十分之一、五分之一和二分之一，分别是一、五、二。三个加起来并不是十，而是八。而十二的真因子加起来却大于十二；它的十二分之一是一，六分之一是二，四分之一是三，三分之一是四，二分之一是六。一加二加三加四加六不是十二，而是更大，即十六。我认为，应该简要谈到这些，以说明六是完全数。正如我所说，它是第一个因子相加等于自己的数，是完全数。上帝的工作在六中完成。因此我们不能小看数字的学问，圣经中很多处的数字对于想认真解经的人都有很大价值。因此对上帝的赞美没有说错："你处置这一切，原有一定的尺度、数目和衡量。"[94]

---

[93] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，4:2;4:37;《论三位一体》，4:7。

[94] 《所罗门智训》（《智慧篇》），11:21，用天主教思高本圣经。见本书，15:20,17:4,20:5,7。

31. 在第七天有了完满和休息

而在第七天，也就是同一天重复到第七次（七也是个完美的数字，虽然原因不同），有了上帝的休息，于是第一次说，这一天被定为圣日[95]。上帝并不想给他工作的日子祝圣，而给他休息的日子祝圣。这天没有晚上，因为上帝的休息不是被造物。我们通过圣言知道，和通过事物自身知道，并不是两种知，好像有白天的知识和晚上的知识。关于七这个数字的完美，可以说很多。但是这一卷已经很长了，我也不想好像找个机会就虚妄地炫耀我那一点科学知识，而不讨论有用的问题。我最好能节制而持重地讨论，以免人们说我在讨论数字的时候，忘记了“尺度和重量”。说下面的就足够了：三是第一个整奇数，四是第一个整偶数，二者相加得七。我们总是见到用七指代全部，比如：“义人虽七次跌倒，仍必兴起。”[96]也就是：虽然他多次失败，但不会一蹶不振（“跌倒”不该理解为邪恶，而是磨练人的谦卑与毅力的考验）。还有：“一天七次赞美你。”[97]而别处又以不同方式说：“赞美他的话必常在我口中。”[98]我们在圣经作者的笔下可以找到很多这样的例子，七被用来指代全部的东西。这经常用来指圣灵。我主这样说圣灵：“他要引导你们明白一切的真理。”[99]上帝在第七天的休息，指的是我们在上帝中休息。有了整全，也就是一切都完成之后，才能休息；而部分只能劳作。只要我们只知道部分，我们就要劳作，“等那完全的来到，这有限的必归于无有了”[100]。我们阅读圣经也靠劳作。在这无限辛劳的羁旅中，我们气喘吁吁地走向圣天使们的群体和集合，他们却永恒地栖息，知道一切，在幸福中休息。他们帮助我们不是难事，因为灵的运动纯粹而自由，不需劳作。

---

[95] 奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，5：1—3；4：31—37。

[96] 《箴言》，24：16。

[97] 《诗篇》，118：164。

[98] 《诗篇》，34：1。

[99] 《约翰福音》，16：13。

[100] 《哥林多前书》，13：9—10。

32. 有人认为，天使的创造先于世界的创造

也许有人反对我说，圣经写的"要有光，就有了光"这句话指的不是圣天使。此人认为或教育人说，最初创造的只是物质的光；天使不仅在上面的水和下面的水之间的所谓天空之前就创造了，而且还早于"起初，神创造天地"的时间。至于所谓"起初"，并不是说这是最先创造的，因为天使创造得更早，而是说一切都是用智慧（即圣言）创造的，圣经里把圣言就称为"起初"。就像福音书里犹太人问主是谁时，他说他就是"太初"那样[101]。我并不反对这个观点，主要因为这让我很喜欢，在圣书开端的《创世记》就出现了三位一体。经上说："起初，神创造天地"，可理解为圣父用圣子创世，正如《诗篇》里面的见证："耶和华啊，你所造的何其多，都是你用智慧造成的。"[102]随后非常恰当地提到了圣灵。经上讲了上帝最初造了怎样的大地，或者说为他将要创造的世界提供了什么物质（即所谓天地），随后描述说："地是空虚混沌，渊面黑暗。"后面又加上说："神的灵运行在水面上。"[103]每个人会有自己的理解。这一段多么深奥，可以训练读者，产生各种不同的解释，每一种都不会偏离信仰的规则。圣天使并不在最高的宝座上与上帝永远共在，但谁也不能否认，他们享有永恒、真正、安全、稳定的幸福。主教导，他的小子要加入他们的团体，不仅说"乃像天上的使者一样"[104]，他还指出，每个天使都享受沉思生活，说："你们要小心，不可轻看这小子里的一个。我告诉你们，他们的使者在天上，常见我天父的面。"[105]

33. 完全不同的两个天使团体，以光暗之名来称呼没有什么不对的

有些天使因为犯罪，被驱逐到这个世界的最底层，这相当于一个监狱，他们被囚禁其中，直到在将来的末日审判中遭受永罚。使徒彼

[101] 《约翰福音》，8：25。
[102] 《诗篇》，104：24。
[103] 《创世记》，1：2。
[104] 《马太福音》，22：30。
[105] 《马太福音》，18：10。

得明白无误地表达了这个意思。他说,“就是天使犯了罪,神也没有宽容,曾把他们丢在地狱,交在黑暗坑中,等候审判”[106]。上帝要么通过前知,要么以行动,分开了两种天使,谁能怀疑这点呢?好的天使配得上称为光,谁能反对呢?在信仰中生活的我们,希望能像天使们那样,虽然还没达到,使徒也毫不犹豫地把我们叫做光:“如今在主里面是光明的。”[107]至于那些背叛者,每一个认为或相信他们比不信者还坏的人,都会知道,他们可以明白无误地称为黑暗。这样,我们读到圣经里说的“神说,要有光,就有了光”,即使理解为另外的光,读到上面写的“就把光暗分开了”,即使把暗理解为另外的暗,我们还是把它们理解为两种天使的集团。在这两类天使中,一类安享上帝,另一类高傲自大[108]。关于前者,经上说:“他的众使者都要赞美他。”[109]另外一类的首领却对主说:“你若俯伏拜我,我就把这一切都赐给你。”[110]前者充满了对上帝的圣爱,另外一种,却轻飘飘地,只肮脏地爱自己的如烟的虚名。经上写道:“神阻挡骄傲的人,赐恩给谦卑的人。”[111]前者居住在九天之上,后者被放逐到浑浊的空气之中;前者是在光明的虔敬中安宁,后者受到黑暗贪欲的搅扰。前者得到上帝的首肯,仁慈地帮助我们,正义地报复敌人;而后者则屈服于自己的高傲,膨胀着征服与伤人的欲望;前者完全出于自愿,当了上帝的好管家;后者为上帝的力量所挟制,不能为所欲为地伤人;当后者本想迫害,却无意中做了好事时,前者以他们为游戏;当前者引领着朝圣的过客(peregrinos)的时候,后者嫉妒。我们看到,这两个天使团体彼此不同、相互对立,一种的自然是好的,意志也是正确的,另一种的自然是好的,但意志堕落了。圣经中对此有别的非常明确清晰的见证,比如,我们相信,在题为《创世记》的这一卷,所谓的光与暗就象征了二者。也许作者在此写下这些话时有别的意思,

---

[106] 《彼得后书》,2:4。

[107] 《以弗所书》,5:8。

[108] 奥古斯丁,《忏悔录》,3:3[6]中用了同样的词组(tumentem typho)来描述高傲。

[109] 《诗篇》,148:2。

[110] 《马太福音》,4:9。

[111] 《彼得后书》,5:5。

但是我们如此讨论这些含混的语句并非没有用处。即使我们无法猜透这些作者的用意，我们还是不会偏离信仰的规则，圣经中其他同样权威的卷册里充分地向信仰者显示了这一点。即使这里谈的是上帝的物质作品，但无疑与他的精神是相似的。因此使徒说："你们都是光明之子，都是白昼之子，我们不是属黑夜的，也不是属幽暗的。"[12]而如果圣经作者的用意确实如我们所理解的，那么，我们的这个讨论就得到了最完美的结论。上帝所选的这个人有着卓绝而神圣的智慧，上帝的圣灵通过他记录了上帝在六天中完成的全部工作。我们相信他没有略去天使的创造。要么，我们把这理解为"起初"创造的，因为他们是最初创造的；要么，对"起初"更简便的理解是，因为上帝是用他独生的圣言创造的，所以经上说："起初，神创造天地。"所谓的天地，指的要么是被造物的全部，包括物质的和精神的，这样理解更可信；要么，这里指的是世界的两大部分，所有的被造物都包含在其中，先是总括全部，然后根据神秘的天数，逐渐列出其各部分。

34. 有人认为，上帝将水分上下造出天空时，指的是天使；还有人说，水不是被造物

经上说："诸水之间要有支撑。"[13]有人认为，水这个词象征了众天使[14]。支撑上面的水可以理解为天使，支撑下面的水或者理解为可见的水，或者是众多坏的天使，或者是整个人类。如果是这样，圣经里就没有说什么时候创造天使，但说了什么时候分开天使。有人带着最下流和不敬的虚妄，否认水是上帝创造的，因为经上没有说："神说，要有水。"但是，我们以同样的虚妄，也可以这么说地，因为我们也读不到："神说，要有地。"但是，他们说，圣经上写着："起初，神创造天地。"但水也可以这么理解，因为这一个词可以包括了水和地。正如我们在《诗

[12] 《帖撒逻尼迦前书》，5:5。

[13] 《创世记》，1:6。[译按]和合本作"诸水之间要有空气"。但 firmamentwm 的本义是支撑，详见本书 20:12 及注。

[14] 奥古斯丁在《忏悔录》13:15[32]中的观点就类似这样。但他在《回顾》2:6 中反驳了这一说法。奥利金、哲罗姆等人都持这一说法。

篇》里读到的："海洋属他，是他造的，旱地也是他手造成的。"[115]那些想把天上的水理解为天使的人是因为，元素是有重量、会移动的。水的本性是向下流的，不可能待在天上；他们要是按照自己的道理造一个人，那么就不会在人的脑袋里放液体，也就是希腊人说的 φλέγμα（粘液），指我们身体的元素中的水[116]。但在上帝造的人这里，脑袋正是粘液所在的地方，而且是最合适的地方。按照他们的理论，这简直是荒谬的。如果我们不知道这个事实，而在这本书里写道，上帝把又湿又凉又重的脑子放在了人体中最高的部分，那些看重元素重量的人就会不相信。即使他们服从于圣经的权威，他们一定会说，这些言语别有含义。但如果我们精心考察和推敲圣经中关于这个世界的创造的描述，就会发现有很多可以说的，不过这离本书的主题太远了。我们看来已经充分地谈到天使们之间如何分裂成相互对立的两个集团，我们打算谈的人类的两个城的起源也在这里。现在我们可以结束这一卷了。

---

[115] 《诗篇》，95：5。

[116] 哲罗姆，《书信》，52：6。

上帝之城卷十二

[本卷提要]在本卷，奥古斯丁首先问到天使，为什么其中有些的意志是好的，有些的意志是坏的；为什么好的天使幸福，而坏的天使悲惨。然后他谈到人类的创造，教导说，人并不永恒，而是在时间中被造的，且只能是上帝创造的[①]。

1. 好的天使和坏的天使的自然都是一样的

1.1 我们在上一卷看到，两个城的起源在天使那里，我们现在要谈人的创造，以及两个城的开端与理性的必朽物有何关系。在谈这个问题之前，我认为首先要谈谈天使，尽我可能地证明，说人和天使共同组成了这两个团体，不是不合适或不恰当的。因为并不存在四个城

① [译按]本卷继续上一卷的主题，通过诠释《创世记》来阐述两座城的起源，指出万物都是上帝创造的，但这并不意味着上帝要为天使和人类的恶负责。在本卷的第九章以前，奥古斯丁通过讲好坏天使的分离，再次讨论了他一生都在关心的恶的起源问题。需要特别注意的，是对意志和对宇宙等级秩序的强调。此处的讨论可以和《论意志的自由抉择》、《忏悔录》卷七中的相关内容对勘。在本卷随后的三分之二部分，奥古斯丁主要集中于人的创造和历史观。他花了很大篇幅驳斥循环论，指出人类的创造是前所未有的。这些问题与上一卷已经涉及的时间观有很大关联，同时，这也引出了上帝的知识问题。他指出，上帝是无所不知的，对他而言没有任何无限和偶然，因此上帝知道天使和人类会犯罪。本卷也谈到，人与其他动物的重要区别，是从一个人繁衍出了整个人类，因而人类的社会团结是非常重要的。

(天使有两个,人有两个),只有两个城,也就是两个团体,一个是好的,一个是坏的。两个中都既有天使,也有人类。

1.2 好的天使和坏的天使之间的冲突,并不是因为他们有不同的自然和开端。而上帝是万物的好的作者和建立者,创造了两种天使,冲突来自二者的意志和欲望的差异,如果怀疑这一点,就违背了神法。其中一些一直与万物共有的善好(也就是上帝自身)在一起,坚守上帝的永恒、真理、爱;另外一些却更喜爱自己的法力,好像自己就是自己的善好的来源,脱离了他们共有的更高的幸福的善好,陷入自身之中;他们宁愿自我膨胀,也不愿要最卓绝的永恒;宁愿陶醉于虚妄的狡黠,也不愿要最确定的真理;宁愿狼狈为奸,也不愿要不分彼此的爱。他们变得高傲、欺骗、嫉妒。亲近上帝,就是好的天使幸福的原因;我们也就会理解,相反,不亲近上帝,就是坏的天使变悲惨的原因。要问好的天使为什么幸福,正确的回答是:因为他们亲近上帝;要问坏的天使为什么悲惨,正确的回答是:因为他们不亲近上帝。没有上帝,理性或理智的被造物就不是好的,也就不会幸福。并不是所有被造物都会幸福,因为野兽、树木、石头,以及诸如此类的事物,就没有这个能力。凡是有这个能力的,都不是从自己获得的,因为他们从虚无中被造,他们的能力全都来自造物主。有了这些就会幸福,失去就会悲惨。只有造物主是因为自己的,而不是别个的好而幸福,因而不可能悲惨,因为他不会失去自己。

1.3 因此我说,除了唯一、真正、幸福的上帝,没有不变的好。他创造的万物是好的,是因为来自于他;是可变的,是因为万物不出自上帝,而是无中生有。他们都不是最高的好,因为上帝是更大的好。不过,这可变的好仍然是巨大的好,因为他们可以亲近不变的好,从而获得幸福。这不变的好就是他们的好,因为没有了他,他们一定变得悲惨。在被造的宇宙中,别的那些事物不会变得悲惨,但不能由此认为,他们就更好。正如我们身体上别的器官不会因为它们不会变瞎,就比眼睛好。正如有感觉的自然是好的,痛苦的感觉也比石头的不会痛苦好。所以,理性的自然即使是悲惨的,也比缺乏理性、缺乏感觉,从而不会陷入悲惨的

自然更高。因此，这些自然被创造时就出类拔萃，虽然是可变的，但可以亲近不变的好，也就是至高的上帝，从而得到幸福。他们除非获得幸福，否则就不能满足需求；而只有上帝才能让他们满足。不亲近上帝当然是一种罪过。因为所有的罪过都伤害自然，因而是违背自然的，所以，亲近上帝的与不亲近上帝的之间的区别，不在于自然，而在于罪过。而这罪过恰恰表明，其自然是伟大而更值得赞美的。我们应该谴责罪过，但无疑要赞美自然。罪过是应该谴责的，因为它伤害了值得赞美的自然。正如我们说目盲是眼睛的罪过，也就表明，视力属于眼睛的自然。我们说耳聋是耳朵的罪过，也就表明，听力属于耳朵的自然。因此，我们说被造的天使的罪过是不亲近上帝，这就是最清楚地表明，他们的自然是亲近上帝。亲近上帝，从而向上帝而生，和上帝一同感知，热爱上帝，没有死亡，没有谬误，没有不安地安享这么大的善好，谁能充分认识或表达对这些的赞美？而坏的天使的罪过就是不亲近上帝。所有的罪过都伤害其所具有的自然，这足以表明，上帝创造了这些坏的天使的自然中的好，而远离上帝就伤害了他们[2]。

2. 没有与上帝相悖的存在，因为上帝是至高的和永恒的，而看来与上帝完全不同的，就不存在

既然如此，那么在我们谈论背叛的天使时，就不会有人认为，他们从另外的太初获得了另外的自然，他们的作者不是上帝。越能清楚地理解上帝的一句话，我们就越能轻松容易地远离这种谬误带来的不敬。那时，上帝正把摩西送给以色列的子孙，于是通过天使传达："我是我所是。"[3]上帝是最高的存在，也就是说，他最高地存在着，同时是不可变的。上帝赋予了无中生有的万物以存在，但是那并不是像他一样最高的存在。他让某些存在多一些，让某些少一些，这样按照顺序安排存在者的自然。正如"智慧"(sapientia)一词来自"知"(sapere)，

② [译按]奥古斯丁的宇宙论的一个基本点是，所有的自然都是好的，因此，堕落天使的自然也是好的。但如要承认这一点，就会带来更多理论上的困难。奥古斯丁会在后文逐渐解决这些困难。

③ 《出埃及记》，3:14，和合本作"我是自有永有的"。

“本质”(essentia)[④]一词来自“是”(esse)。这个新名词在古拉丁语的作者那里是没有的,我们的时代却习以为常了,这样我们的语言中就不会缺少词语来对应希腊语中的 οὐσίαν。[⑤] 拉丁语的 essentia 所指的恰恰就是它。因此,没有任何自然,与制造所有存在者的至高的自然相悖,除非不存在。每个存在的事物,都不会和存在相悖。上帝是最高的存在,是所有存在者的作者。没有和他相悖的存在。

3. 上帝的敌人不是就其自然,而是就其相反的意志而言的。这意志不仅伤害了他们自己,而且伤害了好的自然。因为如果没有伤害,也就没有罪过

圣经中所说的上帝的敌人[⑥],不是就其自然,而是就其罪过,说他们对抗上帝的帝国。他们并不会强大到伤害上帝,他们只能伤害自己。他们有反抗上帝的意志,却没有伤害上帝的力量。因为上帝是不变的,是无论如何也不会腐坏的。他们因为罪过而反抗上帝,被称为上帝的敌人,但那罪过不是针对上帝的坏处,而是针对他们自己的,没有别的原因,就是因为他们的自然之好腐坏了。因此自然不会与上帝相悖,而是罪过与上帝相悖,因为坏的与好的相悖。谁能否认上帝是至高的好?罪过与上帝相悖,正如坏与好相悖。遭受罪过的自然是好的;因此罪过与这种好也相悖。就像坏与好相悖那样,罪过与上帝相悖,从而与遭受罪过的自然相悖,这不仅因为它是坏的,而且因为它是有害的。没有什么坏事能伤害上帝,只有可变的、会腐坏的自然会遭到伤害;虽然这些罪过恰恰证明,那些自然本来是好的。如果它们不是好的,罪过就不能伤害它们了。因为,如果不褫夺它们的正直、美好、健康、德性,或是会被罪过毁灭或消减的、自然中随便哪种好,怎么会伤害那自然呢?如果这些都没有,就无人能褫夺善好,不能伤害它们,因而也就没有罪过可言了。不可能有不能伤害的罪过。总之,一方

---

④ [译按]essentia 一词是 esse 的分词形式。汉语已经习惯把它译为“本质”,但我们要注意它与“存在/是”的语言学关联,同时不可把奥古斯丁对这个词的理解与阿奎那的理解相混。

⑤ 参见塞涅卡,《书信》,58:6;昆体良,《雄辩术原理》,2:14.2。

⑥ 《使徒行传》,5:39;《罗马书》,5:10;《歌罗西书》,1:21。

面，罪过不能伤害不可变的好；另一方面，没有好就没有伤害。没有伤害，就没有罪过。这样就可以说，罪过不会发生在至善那里，只能发生在某种善好身上。好可以独立存在，但坏却不能独立存在。于是，因为坏的意志的罪过，而遭受罪过，有罪过的地方是坏的，而自然保存的地方就是好的。有罪过的自然在受惩罚时，除去其自然本身之外，还因为它不是没有受罚而好。这惩罚就是正义，所有正义无疑是好的。谁也不会因为自然的罪过而受惩罚，而是因为意志受惩罚。有些罪过因为逐渐强化或习以为常，变得好像自然，其实还是来自意志。现在，我们谈的是一种自然的罪过，这种自然的心志拥有理智之光，能够区分正义和不义。

4. 非理性的或没有生命的自然，就其种类和秩序而言，与宇宙的美丽并不相左

野兽、树木，和别的可变、必朽，没有理智、感性，乃至无生命的被造物，其自然是会消解、会腐坏的。谁若认为它们的罪过该谴责，那就是可笑的。但是，在造物主的许可下，这些被造物接受了自己的存在模式，盛衰更替[7]，从而形成了最低级的美丽，即时节的更迭，这种美丽是这个世界中的一种和谐部分。地下的事物不求与天上的事物媲美，虽然天上的事物更好，但宇宙也不该缺少地上的事物。在这些事物聚居的地方，一些衰亡，一些兴盛，弱小的屈服于强大的，被征服者转化为征服者的一部分，这是尘世事物的秩序。我们并不能享受这种秩序中的美，由于我们的必朽性，我们也卷入这巨大的转变，成为它的一部分。那些伤害我们的部分，恰当又得体地融入整体，我们是无法感到的。而在我们更不能看到的地方，我们得到最正确的教导，要相信造物主的神意，这样我们就不会胆敢凭人的虚妄，而对如此伟大的工匠的作品吹毛求疵。如果我们明智地审视，则地上事物的罪过不是来自意志，也不会受到惩罚，反而在以此赞美它们的自然，这些自然无一不是上帝制作和建造的。因为，其自然中我们喜欢的东西，是我们都不愿意被罪过夺走的。有些自然本身也是人类不喜欢的，因为是有害

⑦ 卢克莱修，《物性论》，1:262—264。

的，那我们就不会这么看它们自身，而要看其功用。比如某些生灵过多了，就打击了埃及人的高傲[8]。要这样说，人们都可以指责太阳，因为有些罪犯和欠债不还的人被法官判决让太阳暴晒[9]。被造物并不是根据对我们有利还是无利，而是根据自然本身来把光荣献给其制造者的[10]。因此，永恒之火虽然是为了惩罚那些不敬的罪人的，无疑还是应该赞美。什么比熊熊燃烧发光的火更美呢？虽然没有什么比烧灼更具毁坏性，但有什么比火更有助于加热、取暖、烹饪呢？我们发现，一件东西这么用就是有害的，但如果恰当使用，就是非常有利的。对于它在整个世界中的用途，谁能用语言说尽呢？赞美火的光明，却责备它的热度的人，我们不该听他，因为这不是从自然出发，而是根据是否有利。人们愿意欣赏火光，却不喜欢火的燃烧。但是他们要看到，他们那么喜欢的火光，若用得不当，也会伤害较弱的眼睛。它们所不喜欢的火焰，若使用得当，却可以使一些生灵健康生存[11]。

5. 在所有种类和模式的自然中，造物主都应该得到赞美

所有存在的自然都有自己的模式，有自己的种类，彼此和平，当然是好的。凡是存在的，都应该按照自己在自然中的秩序存在，都根据自己所接受的存在程度，保卫自己的存在。那些不能永存的事物，服务于造物主之法安排的事物的用途和模式，从而变得更好或更坏。这些都依照神意，所朝向的目的，是宇宙的管理原则所包含的。腐败虽然会使可变和可朽的自然毁灭，存在的不复存在，但并不会阻止它们产生应该有的结果。这样，至高的上帝创造了所有存在，而这些存在都不是至高的，因为从无中生有的万物不可能与上帝平等。如果没有上帝的制造，这些就根本不会存在。我们不应因为各种罪过的冒犯而指责上帝，而要在对所有自然的考察中，赞美上帝。

---

⑧ 《出埃及记》，6:16—20;10:1—6。

⑨ [译按]根据 PL 本的注释，这种惩罚除了身体上的折磨以外，主要是要羞辱被罚者。在西班牙，被罚者还被抹上油，让很多苍蝇、蚊虫等来叮咬。

⑩ 参考奥古斯丁，《论〈创世记〉驳摩尼教》，1:26.16。

⑪ 参考普林尼，《自然史》，10:67;29:4.76;亚里士多德，《动物史》，5:19;本书，21:4。

6. 好的天使为什么幸福，坏的天使为什么悲惨

这样，我们发现了好的天使幸福的最真实的原因，那就是与至高者的亲近。而要探讨坏的天使悲惨的真正原因，我们该想到，那是因为他们离开了至高者，转向自身，而他们自己不是至高的。他们的这个罪过，不就该称为高傲吗？“骄傲是一切罪恶的起源。”[12]他们不愿意为上帝保卫自己的力量[13]：如果他们能亲近至高者，那他们就会有更高的存在。因为他们更看重自己，所以就只能获得更低的存在。这是最初的缺陷，也是最初的匮乏，是他们的自然中最初的罪过。这自然被创造的时候，就不是最高的，不过他们只要安享至高者，就可以获得幸福。如果他们背离至高者，并不是完全没有了自然，而是自然变得不完美了，他们就变得悲惨了。如果我们要寻求产生这坏的意志的动力因，那就什么也不会找到。他们自己做了坏事，那还有谁制造了他们的坏的意志呢？导致那些坏事的动力因，就是坏的意志，但是没什么是坏的意志的动力因。如果这坏的意志来自另外一个事物，那么这个事物就要么有要么没有另外的意志。如果有，它就要么有好的意志，要么有坏的意志。如果是好的，谁会荒唐地说，好的意志制造了坏的意志？因为如果是这样，那么好的意志就导致了罪。还能想出比这更荒谬的事吗？如果这个被认为导致了坏的意志的事物自己也有坏的意志，我们还会接下来问，那么是谁制造了它呢？如果用这种方式追问，我们会追问到最初的坏的意志的原因。由别的坏的意志制造的意志，不是最初的坏的意志。最初的坏的意志不是被导致变坏的。因为，如果在被导致的坏之前有一个更先的坏，那么，这个在先的坏就是最初的坏，导致了别的坏。有人会回答说，这个坏不是被导致的，而是永远是坏的。那我就会问它是否有自然。如果没有，那此物就根本不存在。如果有，这自然就应该遭受到罪过和腐坏，造成伤害，是好的缺失。这样，坏的意志不可能存在于坏的自然中，而只在可变的好的自

[12] 《便西拉智训》，10：15，用思高本圣经《德训篇》译文。

[13] 《诗篇》，59：9。

然中,罪过可以伤害它。如果不能伤害,那就不是罪过了。这样我们就谈不上什么坏的意志了。如果能伤害,伤害就是对好的取消或减损。这样,坏的意志不可能永远存在于某物中。此物中本来有好的自然,但坏的意志通过伤害,消减了它。如果坏不是永恒的,那么我问,是谁制造的?只能说,制造坏的意志的,应该没有意志。我再问,这个事物是比意志更高,更低,还是相等?如果更高,那就会更好,怎么会没有意志,或没有好的意志?如果回答是,二者是同等的,二者就是同样的好的意志,一个不能制造另一个坏的意志。剩下的答案,就是更低、没有意志的东西导致了天使的自然最初的犯罪,使之变成了坏的意志。但是,哪怕是地上最低的事物,其自然和存在无疑也是好的,也有自己的模式和形象,有自己的种类和秩序。那么这样好的事物怎么会是导致坏的意志的动力因呢?我要问,好怎么成为坏的原因?是意志把自己从高转到低,从而产生了坏。所转向的东西并不是坏,而是"转向"本身是坏的。那么,就不是更低者制造了坏的意志,而是意志在违背秩序地追求低的事物时,变成了坏的。如果有两个心灵和身体都一样的人,都看到了对方美丽的身体。其中一个看到后想淫邪地享受对方的身体,另外一个却坚守贞洁的意志。那么,我们认为是什么使一个意志变坏,而另外一个却不呢?在那个变坏的人中,是什么导致的变化?当然不是身体的美好;因为这美好是二人共同看到的,并没有让二者发生共同的变化。难道一个的肉身让看他的人发生欲望?那么另一个为什么没有呢?或者是心灵?那么为什么又不二者都变坏呢?我们已经说过,两者的心灵和身体都是同样的。有人说,其中一个得到了隐秘的邪恶精灵的引诱。如果是这样,那不是他的意志赞同了这建议和劝说吗?那么,我们要问,什么造成了这坏的意志,使它赞同那劝说?这样我们就把问题的所有障碍都排除了:如果二者遭到同样的诱惑,一个屈服就范,而另外一个却坚持正道,那么,第一个这么做是因为愿意放弃贞洁,另外一个不这么做,是因为不愿意放弃贞洁。既然二者的身体和心灵受到同样的影响,这当然是相应的意志造成的。两者的眼睛看到同样的美好,二者面临同样的隐秘的诱惑。我们好

好考察后，还是不能看到，究竟是什么使其中的一个意志变坏。如果我们说，是他自己使自己变坏的，那在他有坏的意志之前，他的自然不是好的吗？因为这是不变的好的上帝造的。两个人在看彼此和被诱惑之前，有同样的心灵和身体，又看到了同样的身体，那么谁能解释，为什么一个赞同了诱惑和劝说，要淫邪地利用美丽的身体，而另外一个却没有？只能是自己造成了坏的意志，因为在坏的意志发生前，二者都是好的。谁要问，为什么会变成这样，究竟是因为自然，还是无中生有的？他会发现，坏的意志不是来自自然的最初状态，而是因为，自然是无中生有的。因为如果自然是坏的意志的原因，我们不是要说，坏来自好，好是坏的原因吗？这样，坏的意志从好的自然而来。好的自然虽然是可变的，但在有坏的意志之前，怎么可能造成坏（也就是坏的意志）呢？

7. 我们不会找到导致坏的意志的动力因

谁也不该去找导致坏的意志的动力因；因为坏不是一种主动力（efficiens），而是无动力（deficiens）。它不是一种力（effetio），而是一种欠缺（defectio）[14]。它是从至高者变缺乏，变成更低的存在，这就是坏的意志的开端。我们说，这些欠缺的原因，不会是动力，而是欠缺。而谁想发现这原因，就如同想看到黑暗，想听到沉默。我们知道什么是黑暗和沉默，知道黑暗要用眼睛，知道沉默要用耳朵。但不是通过看或听的对象，而是通过对象的缺失。没人会从我这里知道，我知道不能知道的东西；除非他想学会不知，我们知道不可知的事[15]。对于那不能通过其对象，而通过对象的缺失认识的（如果可以这么说或这么理解），只能通过不知来认识，从而又通过认识来不知。当某种物体刺激肉眼的视觉时，眼睛不会看到黑暗，而只能从开始看不到的地方认识黑暗。

---

⑭ ［译按］此处的 efficiens 和 deficiens 很难翻译。传统上，我们把前者翻译为动力因中的“动力”，那么，deficiens 就应该是“无力”，但是如果坚持把它译为“无力”，后面很多地方会非常不顺。所以我们还是译为“欠缺”。这两个词之间的关系，就很难在中文中直接表达出来了。

⑮ ［译按］作者的意思是，对于我明知不可知的事，别人不可能通过我知道，而只能通过我理解，那是不可知的。

同样，沉默也只与听觉这一种感觉相关。人们只有在感觉听不到时，才能感到沉默。我们用心志中的理智感觉可认知的形象；但是在欠缺的地方，我们是通过不知学到的。“谁能知道自己的错失呢？”[16]

8. 堕落之爱使意志欠缺，从不可变的好转向可变的好

我知道，上帝的自然是从未欠缺、无处欠缺，也不可能欠缺的；而无中生有的事物却可能变得欠缺。无中生有的事物有越大的存在，完成越多的好事（因为它们会做一些好事），就越有动力因；而它们越是欠缺，因而做了坏事（它们所做的不都是虚妄的吗），它们就有了欠缺的因。我同样知道，它们的意志如果是坏的，只要不愿意，就不会做所做的坏事。由于意志不必然欠缺，因而对其意志之欠缺的惩罚也就是正义的。欠缺并不是朝向坏的，而本身就是坏，因为这违背了自然的秩序，从朝向最高，跌到了朝向较低的。比如，贪婪不是黄金的罪过，而是堕落地爱黄金的人的罪过，他抛弃了正义，而正义当然无可比拟地高于黄金。奢侈也不是美丽甜蜜的物体的罪过，而是堕落地爱美丽物体的灵魂的罪过，灵魂忘记了节制。通过节制，我们精神上更加美丽，因其不腐朽而更加甜蜜。狂傲也不是人间赞美的罪过，而是堕落地爱人家赞美的灵魂的罪过，这灵魂失去了良知的见证[17]。高傲并不是赐给权力者的罪过，甚至不是权力自身的罪过，而是堕落地爱权力的灵魂的罪过，这灵魂鄙弃更正义和更高的权力。由此可见，热爱某种自然之好的人若是堕落了，哪怕他得到了这种好，那好也会使他变坏，他因为失去了更大的好而悲惨。

9. 圣天使从造物主那里得到自然，那么，他们在被圣灵充满爱的时候，是否也从造物主那里获得了好的意志呢

9.1 坏的意志没有自然的动力因。或者，如果可以这么说，没有什么存在物作为其本质的原因（essentialis causa）[18]。意志使可变的精

---

[16] 《诗篇》，19：12。

[17] 《哥林多后书》，1：12。

[18] ［译按］我们这样翻译 essentialis causa，是为了尽量清楚地传达奥古斯丁此处的含义。如果把这里仅仅译为“本质原因”，恐怕读者很难明白作者的意思。

神开始出现坏，减弱或缺失自然之好。如果不是因欠缺而抛弃了上帝，也就没有坏的意志，这种欠缺的原因，当然也是欠缺。如果我们说，即使好的意志也没有动力因，那我们要注意，不能认为好的天使的好的意志不是制造的，而是与上帝一同永恒的。如果天使们是被造的，他们的意志怎么会不是被造的呢？倘若意志是制造的，那这意志是和天使一同被制造的，还是天使没有意志就已经存在？而如果是一同被制造的，无疑就是制造天使的上帝制造了意志。因此，在他们被制造的同时，他们就靠上帝在他们中创造的爱，亲近创造他们的上帝。他们与其余的天使团体相分离，因为他们保留了这好的意志，但是另外的天使变得欠缺，坏的意志使他们欠缺了好。如果他们不愿意，他们就不会欠缺。而如果好的天使在没有好的意志的时候就已经存在，在上帝没有干预的情况下，自己制造了好的意志，那么，他们就把自己变得比上帝制造的他们更好。这不可能。而没有好的意志，不就是坏吗？也许这不是坏，因为他们还没有坏的意志（因为坏是好的欠缺，而他们还没有开始有好），但他们毕竟不会像他们得到好的意志后那样好。他们不能使自己比上帝制造的更好，因为没有人能制造比上帝制造的更好的事物。那么，既然有好的意志更好，那就只能在造物主的干预和帮助下，他们才可能拥有。由于有好的意志，他们不会朝向自己，因为自己的存在是更低的，而会朝向至高的那一个。因为亲近上帝，他们分参上帝的至善，智慧而幸福地生活，于是就有了更高的存在。这所证明的就是，如果上帝没有无中生有，制造了好的自然，他们的意志不论有多好，也会很无助地渴望上帝，上帝先是刺激他们能够渴望他，然后把自己充满了他们，从而把他们变得更好。

9.2 我们还需要讨论，如果好的天使自己制造了好的意志，那么，他们是否用意志制造的呢？如果不是，那他们就没法制造。如果是，那这个意志是坏的还是好的呢？如果是坏的，坏的意志怎么会导致好的意志呢？如果是好的，那么他们早就有好的意志了。制造这意志的，只能是创造了他们的上帝，让他们拥有好的意志，让他们有贞洁之爱，用以

亲近上帝。上帝同时制造了他们的自然,并给予了他们恩典。在没有好的意志,即对上帝之爱的地方,我们不能相信存在圣天使。而一些天使被造时是好的,后来变坏了。这坏的意志并不是好的自然造成的,而是因为他们主动丢失了好。坏的原因不是好,而是好的欠缺。比起那些坚定的天使,他们要么是接受了较少的神爱和神恩,要么是二者在被创造时接受了同等的好,一些天使因为坏的意志堕落了,而另外一些则得到了更多的神助,获得了充盈的幸福,能够最确切地保证,自己不会堕落。我们在前面一卷里已经谈了这个问题[19]。我们应该承认,"因为所赐给我们的圣灵,将神的爱浇灌在我们心里"[20]。不仅人间的圣徒可以这样赞美造物主,圣天使也可以这么说。圣经里的下面的话讲的不完全是人类,而首先特别针对天使的好:"我亲近神是与我有益。"[21]共同拥有这个好的,不仅与他们所亲近的上帝,而且彼此之间也结成一个神圣的团体,形成一个上帝之城,这是上帝的活祭,是他活的神殿[22]。这个城的一部分是必朽的人组成的,他们终将与不朽的天使结合起来。而今,他们中的一些还在地上必朽的羁旅中,另外一些已经在死亡中离去,栖息在那接收灵魂的隐秘的位子上。而今,我认为需要谈论上帝如何创造了这一部分,他们如何开端,就像我就天使所谈的那样。上帝最初造了一个人,根据圣经上的信仰,从这个人开始了人类的历史。圣经的神奇权威将在整个大地和万国称王。因为圣经上说,各国都会信仰它[23]。这是它的诸多必将实现的预言中的一个。

10. 说世界已经有好几千年,这历史是虚假的

10.1 有些人在谈论人类的自然和创造时,根本不知道自己在说什么。让我们对他们的说法忽略不计。一些人对世界的看法与他们对人的看法是一样的,即一直存在。阿卜莱乌斯在谈到生灵的种类的

[19] 参见本书 11:13。
[20] 《罗马书》,5:5。
[21] 《诗篇》,73:28。
[22] 《罗马书》,12:1;2:19 以下。
[23] 《马可福音》,14:9。

时候说："每个个体是必朽的，但他们组成的整个类是永恒的。"[24]如果说人类是永远存在的，那么该如何理解他们的历史呢？其中谈到谁是发明者，发明了什么，谁最先创造了文化研究和别的技艺，以及谁开始在地上的某个区域或某个部分，这里那里的岛屿居住。他们会回答说，水火灾害在某段时间毁灭了很多土地，但不是全部[25]，人数变得少得可怜了，再生息繁衍，才逐渐回到了远古时的人口众多。同样的事情不断重复，好像一切都从头开始，其实只是恢复到被巨大的灾难打断和灭绝之前。只有已经存在的人的繁衍才会使人存在。他们说的只是他们所想的，而不是他们所知道的。

10.2 有些书籍中说历史上已有很多千年过去了[26]，这更是无比鲁莽的错误。圣经里面说，从人类被创造以来至今，我们只能算出不到六千年。这类书籍谈到了那么多千年，我们没必要争论太多。这些是虚妄的错误，一点也找不到什么权威。在亚历山大大帝写给他的母亲奥林匹娅的信中[27]，他谈到了他和一位埃及祭司的谈话。那个祭司所讲的来自他们的神圣档案。其中谈论了希腊历史学也曾谈论的一些王国。亚历山大在信中说，亚述人的王国超过了五千年。但按照希腊历史学，从伯鲁斯(Belus)[28]开始算起正好有一千三百年。埃及人也同意，伯鲁斯的统治是亚述王朝的开始[29]；他对亚历山大说，从波斯人与马其顿人的帝国到亚历山大自己，有八千多年，但是按照希腊人的算法，到亚历山大死的时候，马其顿只有四百八十五年。亚历山大征服波斯后，终结了波斯的历史，波斯也只有二百三十三年。因此，这些数字比埃及人算的要小很多，即使乘以三也还到不了那个数。埃及人以前的一

---

[24] 阿卜莱乌斯，《论苏格拉底之神》，4。

[25] 西塞罗，《论神性》，2。

[26] 柏拉图，《蒂迈欧篇》，21 以下；《斐多篇》，274 以下；西塞罗，《论占卜》，1:19；拉克唐修，《神圣原理》，7:14。

[27] 参见本书，8:5，27。

[28] 传说是亚述的第一个国王，尼努斯的父亲（尼努斯见本书 4:6）。但也可能就是亚述民族中的大神巴尔，或者这个国王就被当成了神。见希罗多德，《历史》，1:7。又见于本书 16:3.1，16:17。

[29] 尤斯丁，《菲力比历史摘抄》，1:2；尤西比乌，《编年史》，1:12；本书，18:21。

年很短,只有四个月[30]。我们和他们现在所用的历法都更完善和准确。按照这个历法,我们应该把古代的年数除以三。但正如我说的,即使这样,希腊历史学还是和埃及人算的年数不能吻合。我对希腊的更加信任。因为他们的年数没有超过我们的圣经里说的真理。只有我们的圣经才是真正神圣的。亚历山大这封信很有名。如果连它都与更可信的记载年数差得太远,那我们就更不能相信另外那些记载了。其中充满了远古时虚无缥缈的传说,而违背更有名的圣经的权威。圣经预言,整个大地都会信仰它。正如它所预言的,整个大地都信仰了它。它对以后的预见都一一实现了,这岂不是表明,它对过去的记载都是真的?[31]

11. 有人认为世界不是永恒的,而是有无数个,或是同一个世界在某段时间终结时不断地再生和毁灭

有人认为世界不是永恒的,却认为不止有一个世界,而是有无数个[32],或者认为只有一个世界,但是这个世界在一段时间内会产生和毁灭,如此不断地周而复始[33]。他们必须承认,在没有繁衍后代的人类出现之前,就有人存在了。我们前面提到的人认为,地上的水火灾难并没有毁灭整个世界,他们总是认为,有少数人活了下来,留在世上生息繁衍,恢复到远古的众多人口。这些人却不能这么认为。但是他们认为世界是在自己的物质中再生的,同样,人类也是从世界的元素中再生的。这之后,必朽的人必须由他们的父母生育繁衍,就像别的生灵一样。

12. 有人认为,人类最初的创造太晚了。我们该如何回答他们

转到世界的起源的问题。有人不愿相信世界不是永远存在的,柏拉图就非常明确地表达了这一点[34]——虽然有人认为,他所说的内容

---

[30] 普林尼,《自然史》,7:48;拉克唐修,《神圣原理》,2:12;本书,15:12。

[31] [译按]我们此处的分章完全依照 PL 本;CC 版将 10:1 和 10:2 分成 10 和 11 两章。因而,两个版本此后的章数都差一个数。

[32] 卢克莱修,《物性论》,2:1023 以下。

[33] 拉克唐修,《神圣原理》,2:9;本书,18:41.2。

[34] 柏拉图,《蒂迈欧篇》,28b。

颇有自相矛盾之处。我对他们的回答是，世界有一个开始。但关于人最初的创造，有人提出了一个这样的问题：为什么在那无穷无尽的时间里，人都没有被创造，却那么晚才被创造呢？按照圣经的说法，从人被创造，不过才有不到六千年[35]。按照我们的作者，人类被创造的时间就是这么短暂。如果时间的短暂让这些人不快，那他们该明白，同永无终结的永恒比起来，任何有限的东西都不长，而所有的时代都是有终结的。这些时段很短，简直什么都不算。从上帝造人，且不说五六千年，哪怕是六万或六十万，或者这个数字的六十倍、六百倍、六十万倍，甚至这个总数再不断翻倍，直到一个我们永远数不出来的数字，我们还是会有同样的问题：为什么上帝不在这之前造人呢？上帝造人之前的永恒没有起点，无论你想用怎样巨大和无法言说的数字，那还是有终结、占据一定长度的，就像一滴水和整个大海，甚至和环绕大地的大洋相比。两者相比，水滴非常小，与大海之大不可同日而语，但两者毕竟都是有限的；占据一定长度的时间，从某个时间开始，到某个时间结束，无论有多么漫长，和无始无终的无限比起来，我不知道应该把它算作极小，还是根本什么也不是。如果我们从它的终点算起，向回一个一个瞬间地数，这样就会数出一个巨大的数字，用语言无法形容（这就如同数一个人过的日子，从他活着的某一个时候往回数，一直到他的出生），不过最终我们还是会到达一个起点。但是如果追溯根本没有起点的时段，我且不说一个瞬间一个瞬间，一个小时一个小时，一天一天，一月一月，甚至一年一年地数，哪怕以很长的长度，甚至很多年为一个单位，用谁也无法计算的，但毕竟是由无数个瞬间组成的长度，我们不只数出一个两个这样的单位，甚至要不断往复地数，无休止地数，我们怎么可能到达开端？因为根本就没有这样的开端。我们在五千多年后这么问，我们的后代在六十万年后出于好奇，也会以同样的方式询问（假定这必朽者生生死死，到那时候还像现在这样懵懂无知）。我们自己之前的人，甚至离造人更近的人也会提出同样的问题。

[35] 见本书，11:5。

甚至第一个人在被创造的后一天甚至当天就可以问，为什么他不被造得更早些。无论他被造得多早，关于万物时间开端的这一争论，并不比他现在被造，乃至他以后被造，有更少的困难。

13. 有些哲学家认为，尘世的轮回总会在某个时刻把宇宙带回最初的秩序和状态

13.1 这个世界的哲学家们认为，没有别的办法解决这一争论，除非是，时间只会循环往复，只会让万物的自然永远更新和重复[36]。他们因而认为，这样的循环没有终结，一个来了，一个又去。要么，永恒的世界中总是在轮回，要么，世界隔一段时间就生灭一次，过去的事情以后再发生一遍，好像总是新的[37]。这样，不朽的灵魂哪怕再有智慧，也无法解脱这个游戏，无休止地奔向虚假的幸福，然后又无休止地回到真正的悲惨。不能确信会永恒的，怎么算真正的幸福？灵魂要么由于不知道真理，而意识不到迫在眉睫的悲惨，要么是在恐惧中过着幸福生活，幸福也变得最不幸。只有不再回到不幸，才可能从这里奔向幸福。那应该是历史上全新的，没有时间的限制。世界为什么不能这样？在世界上造的人为什么不能？我不知道这是什么被骗又骗人的智者说的虚假的轮回，我们只有靠健康的学说，才能摆脱这条邪路，走上正道。

13.2 有些人[38]还希望我们从《传道书》上所罗门的话，读出这种轮回："已有的事，后必再有。已行的事，后必再行。日光之下并无新事。岂有一件事人能指着说，'这是新的'？哪知，在我们以前的世代，早已有了。"[39]他们愿意把这理解为，一切都回归到原来。但在所罗门说这些的时候，他指的或者是上文所讲的，即代代相继、日升日落、潮涨潮退，或者是所有生生灭灭的物种。我们存在之前已有人存在，我们同时也有，我们后来还会有。生灵和树木也是这样。怪物和生出来

---

[36] 柏拉图，《蒂迈欧篇》，39d；西塞罗，《论神性》，2:51 以下；维吉尔，《牧歌》，4:5。

[37] 马可罗比乌斯，《论西庇欧之梦》，2:10。

[38] 奥利金，《论太初》，3:5.3。

[39] 《传道书》，1:9—10。

就不寻常的事物，它们之间也各自不同，而且有的只出现一次，但是都有一个共同的特点，即，都是奇怪而特异的。因此，无论过去、现在，还是未来，太阳下面都没有什么新奇的怪物[40]。但人们还可以把这些话理解为，万物的发生都在上帝的前知之内，如果这样理解，太阳下也就没有什么新的东西了。要是我们像哲学家们认为的那样，相信所罗门的话指的是轮回，每个世代中的事物都会往复循环，那就偏离了正确的信仰。比如，某个世代有个哲学家柏拉图在雅典城那个名为学园的学校里教他的学生，在无数个时代以前，不知几度沧桑，也有同样的一个柏拉图，在同样的城里，在同样的学校，给同样的学生讲课，而且这在无数个世代之后还要重复。我说，这实在无法让我们相信。基督独一无二的死是因为我们的罪[41]；而"基督既从死里复活，就不再死，死也不再作他的主了"[42]。"我们就要和主永远同在。"[43]我们像神圣的《诗篇》里所写的那样说："耶和华啊，你必保护他们。你必保佑他们永远脱离这世代的人。"而我认为完全可以说，随后的话就是说那些人的："不敬的人在轮回中游行。"[44]这里说的轮回，不是他们认为的，说他们的生命不断反复，而是说他们的谬误之路，也就是虚假的教条在轮回。

14. 既然上帝不会有新的计划，他的意志不会变化，那么人类是何时创造的

如果他们进入这个谬误的轮回中，找不到入口，也没有出口，那有什么奇怪的？因为他们不知道人类，以及我们的必朽状态，何时开始，何时终结。他们不能参透上帝有多么高。上帝是永恒的，没有开端，

---

[40] [译按]奥古斯丁此处的逻辑是，虽然这些怪物都是前所未有的，但因为它们都有共同的特点：奇怪而特异，因而每一个出现时，都不是第一个奇怪而特异的事物，因此不是新的。这个逻辑没有什么说服力。

[41] 《罗马书》，6:9。

[42] 《罗马书》，6:10。

[43] 《帖撒罗尼迦前书》，4:17。

[44] 《诗篇》，12:7—8，此处奥古斯丁用的是七十子本，后面半句，和合本译为："恶人到处游行。"

但他使时间有一个开端。在这个时间之前，上帝没有造人，他在时间中造人，不是新的和突然的，而是上帝不变和永恒的计划。谁有能力追踪他那无法追踪的高度，考察他那无法考察的一切[45]呢？上帝靠了不可考察的一切，用他不变的意志，在时间里造了此前从未有的人，并让人类由一个繁衍而成。《诗篇》的作者说："耶和华啊，你必保护他们。你必保佑他们永远脱离这世代的人。"那些陷入愚蠢和不虔敬的教条的人，灵魂得不到永恒的拯救和幸福。诗人随后回应这些人，说："不敬的人在轮回中游行。"那些人仿佛在对他说："你信什么，你感到什么，你理解了什么？难道我们要认为，上帝突然高兴创造了人，而在此前无限的永恒中，他从未创造。什么新事也不能发生，他那里不会有变化。"为了继续回应他们，诗人仿佛对上帝说："你按照你的高深智慧，使人的子孙繁衍众多。"[46]他仿佛在说，让人们随便怎么想吧，他们高兴怎样，就怎样认为和怎样争论吧。既然"是按照你的高深智慧"，就没有人能知道怎样"使人的子孙繁衍众多"。这确实是高深莫测的事：上帝永远存在，虽然他以前从未造人，他就要在某个时间制造。这不会改变他的计划和意志。

15. 我们总是把上帝理解成主，那么我们是否该相信，他总是不缺少被造物来做主？既然不能说被造物和他永远共存，那怎么说总有被造物呢

15.1 我不敢说，主上帝曾经不是主[47]。因此我不怀疑，既然在时间之前没有人类，那么，初人就是在某个时间被创造的。而如果并不是总有被造物，那么上帝是谁的主呢？对这个问题，我不敢斗胆回答。我独自沉思，也想起了圣经里写的："有谁能知道上帝的计划，有谁能认识上帝想做的事？必朽者的认知，常是不定的，我们人的计谋常是

---

[45] [译按]此处原文为 inscrutabilem perscrutari，很多译本认为这里应该有一个名词，就加上了"智慧"，并且与下文的创造紧密相扣。但我们还是按照原文，只译成"无法考察的一切"。

[46] 《诗篇》，12:8，据七十子本。

[47] 参见奥古斯丁，《论三位一体》，5:17。

无常的。因为，这必腐朽的身体重压着灵魂；这属于土的寓所，也迫使认知多虑。”[48]在这地上的寓所中，我思索众多，因为我不能找到万物当中或之上的那个唯一真理，也就无法思索它。也许我会说永远有被造物，因而他们的主永远是他们的主，从未不是什么的主；但是一会儿是这个的主，一会儿又是那个的主，在不同的时间里各自不同。我们不能说哪一个与造物主永恒共存，因为信仰和健康的理性谴责这种说法。如果这么认为，我也必须小心，不要变得那么荒唐，偏离了真理之光：认为必朽的被造物死生相继，所以在时间中永远存在，而不朽的被造物（即天使）只有到了我们的时代才被创造。如果天使们确实象征了最初创造的光，或者，圣经说的“起初神创造天地”中的天就是指他们，那么，天使在他们被创造之前不会存在。否则，如果我说他们是永远存在的不朽者，人们会误以为他们和上帝永恒共存。但是，如果我说天使的创造不发生在时间中，而是发生在一切时间之前，从来都是主的上帝，一直就是天使们的主，有人就会问我，如果天使的创造是在一切时间之前，那么这被创造的是否永远存在呢？也许我会这么回答：为什么不能永远呢？因为在所有时间里都存在的，不就可以说是永远的吗？这样我就敢于说他们在所有时间里存在，所以是在所有时间之前被创造的。如果天的创造是时间的开始，那他们就是在天之前创造的。如果时间不从天开始，而是在天之前就有的（我所说的时间，不是按小时、日、月、年来算的，因为这是时间在空间中[spatiorum]的长度[49]，是就时间的使用和方便而言的，显然是根据星辰的变化划分的。在上帝创造星辰的时候，他说：“可以分昼夜、作记号、定节令、日子、年岁。”[50]）。我说的时间，指的是某种可变的运动，一部分先发生，一部分后发生，不可能同时发生。如果在天被造前，就有天使的运

---

[48] 《所罗门智训》，9：13—15，用思高本《智慧篇》译本，有改动。

[49] [译按]奥古斯丁的意思是，这不是真正的时间，而是经过了空间转化之后的时间度量。人类的时间长短观念，从某种程度上都是把本来无法测量的时间转化为空间长度来测量。关于时间的不可测量，参见《忏悔录》，11：23[29]以下。

[50] 《创世记》，1：14，参考本书，11：9。

动[51]，那就有了时间，天使们从被造开始，就在时间里运动。这样，他们就在所有时间里存在，因为时间和他们同时被造。谁能说，那存在于所有时间之中的，不是永远存在？

15.2 而如果我这样回答，对方就会对我说：既然上帝永远存在，他们也永远存在，那他们怎么不与上帝永恒共存呢？如果认为他们永远存在，怎么又说是被创造的呢？怎么回答这个问题呢？也许可以说，那些与时间一同被创造的，存在于所有时间里，所以永远存在。而他们虽然与时间一同被造，毕竟还是被造的。虽然无人怀疑，时间存在于所有时间中，但我们不能否认，时间还是被创造的。如果时间不在所有时间中，难道有段时间里没有时间吗？谁会说这最愚蠢的话？我们可以正确地说：有段时间没有罗马，有段时间没有耶路撒冷，有段时间没有亚伯拉罕，有段时间没有人，诸如此类。如果世界不是在时间的最开始，而是在一段时间后被创造的，我们就可以说，有段时间没有世界。但是，说有段时间没有时间，这说得太不合适了，就如同说，还没有人的时候有人，或者，还没有世界的时候有世界。如果我们指的是不同的个体，可以用这种方式说话，即：在没有这个人之前有另一个人，在没有这段时间之前有另外一段时间，我们可以这样说，这是对的。而说没有时间之前有时间，谁能说这最无知的话呢？我们说时间是被造物，也说它是永远存在的，因为时间在所有时间中。但这并不意味着，如果天使永远存在，那么他们就不是被创造的。因此，说他们是永恒的，是因为他们在所有时间中；说在所有时间中，是因为，如果没有他们，时间也不可能存在。在没有被造物的地方，就不会有被造物的前后相继的运动来形成时间，时间就根本不可能存在。因此，他们虽然永远存在，还是被创造的，永远存在未必就与造物主永恒共存。上帝是永远存在，并且永恒不变的；但天使们是被创造的，说他们永远存在，是因为他们在所有时间中，没有他们就不可能有时间。时间在变动中流转，不可能与永恒不变者永恒共存。即使天使的不朽不会在

---

[51] 参见奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，8：39。

时间中变化，不会变成过去，好像不复存在了；不会变成未来，好像还没有出现，但他们的运动产生了时间，还是会从未来变成过去。至于造物主，我们说他过去、现在、未来都不会有运动，天使怎么会和他永恒共存？[52]

15.3 因此，如果上帝永远是主，他就永远有被造物在他的统治下侍奉他。这被造物确实不是他亲生的，而是他从无中制造的，不可以和他永恒共存；上帝在被造物之前存在，虽然他无时无刻不和被造物同在；说他在被造物之先，并不在于经过时间的长度更长，而在于只有他永恒存在[53]。人们若问，既然被造物并不永远侍奉他，那么，上帝为什么是永远的造物主，为什么永远是主呢？或者，既然被造物可能永远存在，那么他们为什么不会和造物主永恒共存呢？我如果用上面的话回答他，我怕他们会说我不懂装懂，而不是说出自己所知道的。那么，我就退回到我们的造物主希望我们知道的；至于他让此世中更智慧的人才能知道的，或者留到来生，让变得完美的人再知道的，我承认超出了我的力量。我想我可以不做出武断的肯定，但是读到这些的人能明白，他们不要提出危险的问题，不要认为自己可以回答所有问题。他们更应该明白，他们该遵循使徒的拯救性的教诲。他说："我凭着所赐我的恩，对你们各人说，不要看自己过于所当看的。要照着神所分给各人信心的大小，看得合乎中道。"[54]如果根据一个婴儿的能力来喂养他，他就会随着成长而逐渐能吃更多；但是，如果让他吃超出他的能力的食物，那他不会成长，反而变得欠缺。

16. 上帝在永恒之前向人应许了永生，这该怎么理解

在人类被创造之前过去了多少时代，我承认我不知道；不过我不怀疑，任何被造物都不会和造物主永恒共存。但就连使徒也提到永恒的时间。他甚至不是指将来，而是指过去，这更让人疑惑。比如他说：

---

[52] [译按]奥古斯丁所谓的"永恒"，并不是时间的无限延长，而是永远的"现在"。因此，即使天使们在时间中永远存在，也只是拥有无限的时间，但并不是永恒的。

[53] 参考《忏悔录》，11：13 以下。

[54] 《罗马书》，12：3。

"盼望那无谎言的神,在永恒之前所应许的永生。到了日期,借着传扬的工夫,把他的言显明了。"[55]看,他也说到了永恒之前。不过,这时间仍然不会和上帝永恒共存。上帝不仅在永恒之前就已经存在,而且还应许了永生,在他们的日期,也就是恰当的日期,就显明了,而这讲的不就是上帝的言吗?这言就是永生。那么,他怎样应许呢?人在永恒之前还没有存在呀,怎么来对他们应许?这意思不正是说,按照他自己的永恒,以及和他永恒共存的圣言,那未来会发生的事,已经预先确定了?

17. 有人认为,上帝的工作是永恒的重复,时代永远在轮回中反复。我们怎样用健康的信仰反对他们的理论,捍卫上帝的不可变的计划或意志

17.1 我不怀疑,在第一个人被创造之前,是没有任何人的;我也不认为,这个人会在我不知道怎样的轮回中,作出我不知道多少次的循环,其他的自然也一样不会。哲学家们的论述也不会让我脱离这个信念。这当中最尖锐的论述认为,任何知识都无法把握无限。他们说,对于上帝制造的任何有限的事物,上帝都有有限的道理。但是人们不能认为上帝的善好曾经有空闲,否则,就会认为他也是在时间中工作,认为他在过去的永恒中闲着,然后他后悔以前没有开始工作,然后开始工作。这样,他们说,同样的事情就必然不断重复发生,发生过的都会再来一遍。他们要么认为,世界虽然在变化,却是永远存在的,没有不存在的时候,在时间中没有开端,但还是被造的;要么认为,世界不断生灭,永远在重复同样的轮回。否则,如果我们说上帝在某个时候开始他的最初工作,那就要承认,他认为他开始工作之前的空闲是虚度光阴,这让他不快,他要谴责和改变自己的做法。如果他一个

---

[55] 《提多书》,1:2—3;"永恒之前"和合本作"万古之先"。[译按]此处希腊原文为πρὸ χρόνων αἰωνίων,哲罗姆的拉丁文译文为 ante tempora saecularia,即"万古之先"(尘世时间之前),但奥古斯丁理解为 ante tempora aeterna 也并不错。而在《罗马书》16:25 出现同一个词组时,哲罗姆也译成了 temporibus aeternis,和合本则译为"永古"。奥古斯丁在《驳普里茜拉派》(contra Priscillianistas)中曾谈到了这个问题,也可参考《论〈创世记〉驳摩尼教》,1:4;《八十三个问题》,72。

接一个地制造各自不同的尘世万物，最后造了他此前从未造过的人，这样，他们就会认为，上帝此前并没有关于人的知识——因为他们认为任何知识都无法掌握无限——，而就在那个时候，关于人的想法来到了他的心志中，他好像偶然造出了与他此前造的东西都不同的人。如果我们承认这个循环，他们说，世界要么是永远存在的，要么其生灭是不断轮回的，同样的时间不断重复。那么，就不能说上帝在那么长久的时间里没有开始工作是懒散的，也不能说他没有预见，他的工作都是即兴的。如果同样的事情不是不断重复，那么，他的知识或前知都无法把握万物之间无限的差异。

17.2 不敬者用这样的论证，试图让我们简单的虔敬偏离正道，与他们一起在轮回中踟蹰。如果我们不能用理性反驳，也要用信仰嘲笑他们。但是在主上帝的帮助下，最明显的理性也能打掉他们用意见建构的这个轮回的怪圈。这些人之所以走进这个虚假的轮回，而不愿归于真正的正道，是因为，他们用自己那人类的、可变的、狭隘的心志来衡量上帝的心志。上帝的心志是完全不可变的、无限的、不可度量的，不必把认识从这个转向那个，就能认识数不清的万物。所以使徒说他们："用自己比较自己，乃是不通达的。"[56]因为如果他们心志中想到要做什么新事，他们就按照新的计划去做，因为他们的心志是变化的。他们无法认识上帝，因而并没有认识上帝，而是根据自己来认识上帝，他们不是用上帝来比较上帝，而是用自己来比较自己。按照神法，我们不会相信，上帝在休息的时候受某事的影响(affici)[57]，工作的时候受另外一事的影响。我们不能说他受什么影响，否则就好像他的自然中的一些特点是以前所没有的。被影响的是可分的，一切可分的就是可变的。这样，他的空闲不能理解为慵懒、闲散和不动，正如他的工作不能理解为劳作、努力和辛苦。他休息时也知道工作，工作时也知道休息。

---

[56] 《哥林多后书》，10：12。[译按]在此处，以及在《〈诗篇〉解》，34；《驳福斯图斯》，22：47，奥古斯丁引用这句时，都是直接从希腊文翻译的，与哲罗姆译文差异较大。中文和合本也更忠实于希腊文，所以我们采用中译文。

[57] [译按]此处的"受影响"，字面意思就是受到动力因的作用。

他在工作中带来的所谓新的计划并不是新的，而是永恒的。他不会因为以前的不工作而后悔，从而开始制造没有制造过的东西。但如果他以前不工作，后来工作了（我不知道这一点怎么能为人所理解），那么无疑，既然说了先后，那就有些事情是先前不存在，后来存在的。但是在上帝那里，不会有先前到后来的变化，也不会取消意志。他用永远同等、不变的意志创造万物。被造物不存在的时候，他不让它们存在；被造物开始存在的时候，他让它们存在。他向有眼睛能看的人展示这奇迹，这不是因为他需要，而是他要建立自己所愿意的好。因为在没有被造物时，他就永恒存在，没有开端，而且他那时的幸福比现在也不少。

18. 有人说，上帝的知识也无法把握无限的事物。我们反对这些人

有人说，上帝的知识也无法把握无限的事物。他们胆敢说上帝并不知道所有数字，真是陷入了不敬的深渊。千真万确，数字是无限的。无论你想出哪个数字作为终点，我且不说它总能加一，无论多么大的数字，无论其中包含了多么众多的内容，按照数字的道理和知识，它不仅会翻番，甚至还能加很多倍。另外，每个数字都由各自的特点界定，任何一个都不会找到完全相等的另一个。所以数字之间都不一样，各不相同，每一个都是有限的，而整体是无限的。难道就因为数字是无限的，上帝会不知道所有数字？难道上帝的知识只能达到数字的一定高度，而不知道其他？谁会说这最荒谬的话？他们不敢这样轻看数字，说它们不属于上帝的知识。他们当中的大权威柏拉图说，上帝是按照数字制造世界的[58]。我们的权威则这样说上帝："你处置这一切，原有一定的尺度、数目和衡量。"[59]先知则说："谁用数字创造了这世代(saeculum)。"[60]救世主在福音书里说："就是你们的头发，也都被数过

[58] 柏拉图，《蒂迈欧篇》，34b。

[59] 《所罗门智训》，11:21。此处用思高本圣经《智慧篇》译文。

[60] 《以赛亚书》，40:26。[译按]此处奥古斯丁引用的经文与七十子本较接近，但也不完全相同。我们按照奥古斯丁的意思自行译出。

了。"[61]因此，我们不用怀疑，他知道所有数字，就像《诗篇》里唱的："他的智慧，无法测度。"[62]虽然无限的数字无法计数，但对于他那无限的智慧而言，数的无限却不是不可把握的。因此，如果说每一种用知识把握的事物，就把握它的知识而言都是有限的[63]，那么，所有的无限无疑被上帝以一种不可言说的方式变成有限了，因为这对他的知识而言不是不可把握的。如果无限的数字可以被上帝的知识把握，对他而言就不会是无限的。我们在他的知识面前只是渺小的人，怎么能给他的知识划界呢？我们怎么能说，除非他的知识在时间中反复轮回，否则上帝就无法知道他将要制造的事物（从而制造这些），或者他不能知道自己已经制造的事物？他的智慧以简单的方式成为复杂的，以单一的方式成为多面的。他用我们无法把握的把握力，把握了我们无法把握的无限。他虽然总愿意制造新的、不同的事物，但他不会无秩序、无计划地制作，也不会临时想到。一切都包含在他永恒的前知里。

19. 世世代代

上帝是否使得所谓的"世世代代"相互联结，形成一个系列，一个一个不同的世代按顺序前后相继，只有那些从悲惨中解救出来的人才得以免于沧海桑田的变迁，待在没有休止的不朽的幸福中？或者，所谓的"世世代代"，可以理解为，在上帝牢固不变的智慧中的世代，是时间的迁移的动力因？我不敢断言。也许可以说，所谓的各个世代，其实是一个世代，所谓各个世世代代，其实就是一个世世代代，正如诸天之天说的就是天上之天[64]。上帝把在水下面的空气称为单数的天[65]。而《诗篇》里面说："诸天之上的水也赞美主的名字。"[66]对"世世代代"的

[61] 《马太福音》，10:30。
[62] 《诗篇》，147:5。
[63] [译按]在此，finitur 既可以译为"变为有限"，也可以译为"终结"或"界定"。为了与"无限"相对，我们此处尽量以"有限"来翻译这个词。但读者需要清楚这个词的更多含义。
[64] 参见哲罗姆，《论〈加拉太书〉》，1:5。
[65] 《创世记》，1:8。
[66] 《诗篇》，148:4，和合本作："天上的天，和天上的水，你们都要赞美他。"

这两个理解哪一个对，还是说两者之外有一个更正确的理解，是一个无比深奥的问题。我们要推迟对它的讨论不会妨碍我们现在的主题。我们可以现在给出一些确定的说法，或者对它更细致的处理会使我们更加谨慎，使我们对于这么模糊的事情，不敢现在作出什么判断。但我们现在要反对另外的意见，即那些认为时间是轮回，认为隔一段时间总要重复一遍的观点。至于关于"世世代代"的哪种观点是真的，与这个轮回无关。也许世世代代不会反复，而是一个一个的世代接连不断，极有秩序地发生，被解救出悲惨的人可以最稳固地待在幸福里没有终结，也许世世代代就是永恒，与时间的关系，就如同统治者与臣民的关系。不管怎样，都不存在同一时代的反复轮回，圣徒的永生就足以驳倒这一点了[67]。

20. 有的人认为，灵魂会参与最高的和真正的幸福，然后在时间的轮回中不断重返悲惨和辛劳，这些人是不虔敬的

20. 1 虔敬者的耳朵怎么能听到下面这样的说法呢？在这充满那么多那么大的灾难的生命之后（这里说的生，不如说是一种死，这种死如此沉重，以至在死亡把我们从中拯救的时候，我们甚至因为对它的爱而恐惧死亡[68]），在那么多巨大而可怕的坏事终于通过真正的宗教和智慧终结之后，我们本该看到上帝，能够通过分参他的不变的不朽，幸福地沉思超物质的光，燃烧着炽烈的爱，希望完成这种分参，但是我们必须抛弃他，而且那些抛弃他的人，还要离开那永恒、真实、幸福，回到低下的必朽、卑下的愚蠢，重新卷入该诅咒的悲惨，在那里放弃上帝，仇恨真理，在肮脏的邪恶中追问幸福[69]，而且这还要一遍一遍、没有休止地，在以前的世代曾经，在以后的世代也将要，每隔固定的一段时间就发生一次。由此，人们想出，我们的虚假的幸福和真正的悲惨都

---

[67] 《马太福音》，25:46。

[68] 参见西塞罗，《西庇欧之梦》，3。

[69] ［译按］此处分述永恒/必朽/放弃上帝、真理/愚蠢/仇恨真理、幸福/悲惨/肮脏的邪恶，这三组观念应当对应于圣父、圣子、圣灵。

过一段固定的轮回，就消失和反复一次，交叉发生，在无休止的永恒循环中，上帝就会知道他所做的工作——唯恐他因为工作而不休息，不知道自己不停地造出的无数事物。谁会听这个呢？谁会信这个呢？谁能接受它？如果这是真的，不仅保持沉默更明智些，甚至（我要尽可能清楚地表达我的意思）无知的人才更有智慧。如果我们将来会不记得这些，并且因为这种遗忘而变得幸福，那我们为什么要通过现在的知识来增加自己的悲惨呢？如果我们早晚必会知道，那还是暂时保持无知，这样，期望未来的至善比达到至善更幸福些。在此生我们还能期望随后的永生，但是在来世虽然会得到幸福，却知道那不是永恒的，因为知道那必将失去。

20.2 但是如果他们说没人能到达那种幸福，除非在此生知道要这样轮回，让幸福与悲惨交替相继，那么，他们怎么会认为，越是爱上帝多些，就越能容易地到达幸福？他们教给人的内容，使爱变得麻木（torpescat）。如果一个人认为自己一定要离开某人，一定会仇恨那人的真理与智慧，他对那人的爱怎么可能不是含含糊糊、不冷不热？何况，这将发生在他靠自己的能力达到了对完美幸福的认识之后。哪怕是人间的朋友，谁如果知道将会和自己的朋友为敌，怎么会忠诚地热爱这个朋友？[70] 真实的悲惨永无休止，总是被虚假的幸福打断，没有终结，以此来威胁我们，这样的观点不可能是真理。我们在真理的光照下，还将遭受悲惨而不自知，在至高的幸福的堡垒中，我们还要战栗恐惧，有什么比这种幸福更虚假和骗人的吗？如果我们不知道灾难将至，却知道幸福将至，那么，我们就会更了解现在的悲惨。如果我们知道灾难即将来临，那么，当灵魂在悲惨中，即将进入幸福时，比她在幸福中，即将进入悲惨时，就会更幸福。这样，我们在不幸中的希望是幸福，而在幸福中的是不幸。我们现在在遭受坏事，以后害怕即将来临的坏事，与其说我们某个时候会幸福，不如说我们永远都是悲惨的。

20.3 但是虔敬宣布这是假的，真理也确证如此。事实上，我们

---

⑳ 西塞罗，《论友谊》，6：59。

被应许了真正的幸福，这幸福得到永远的保障，不会被不幸打断。要追随正道，那就是我们的基督[71]，是我们的向导和救世主，带领我们的信仰和心志走出不敬者空虚愚昧的轮回。波斐利虽然是柏拉图主义者，但是要么因为他认识到了这种意见的虚妄，要么因为受到基督教时代的启示，不愿意追随这样的意见。他不认为灵魂不间断地往复轮回。我们在卷十提到过，他更愿意说，灵魂被送到世上来，是为了认识坏事，得到解救和清洗后，回归圣父，就不会再遭受那些事了[72]。我们不是更应该反对和抛弃那种敌视基督信仰的意见吗？我已经掏空和驳斥了这种轮回说，我们不必被迫认为，人类不会从时间的一个开端起源。根据那种我不知道是什么的轮回说，没有新的事物，也就是先前一段时间不存在，以后也不会再次出现的事物。灵魂如果真的被解救了，那就不会回到悲惨中，回到没有解救的时候。那么这就是此前从未发生的事，这也是一件非常重大的事，是不会终止的永恒幸福。如果不朽的自然中可以发生一件新事，从来没有重复过，以后也不会重复那轮回，为什么同样的事不能发生在必朽的自然中呢？如果他们说，灵魂的幸福不是新事，而是回归到永远如此的状态，那么这解救毕竟还是新的，因为从悲惨中解救是从未发生过的，而这悲惨也是新的，从未发生过。如果这些新事物不发生在神意安排的事物中，循序来到，而是偶然的事件，那么那轮回又靠什么来决定和衡量？怎么来说它当中没有新事物，一切都是在重复同样的事？另外，如果这些新事物不能排除出神意的安排（无论灵魂是被抛入罪恶，还是自己堕落其中），这些也会是新的，是从前从未发生过的，但并不是和事物的秩序无关。如果灵魂因为不明智而给自己制造新的悲惨，这不是神意临时的安排，因为每件事都包含在事物的秩序之中，神意也不可能突然要拯救她。我们凭着人的弱小和虚妄，怎么胆敢否定，神性可以制造新事物？当然，这只是对世界而言是新的，对于他而言并不是。上帝此前从未制造此事，但不是临时想到，从未计划的。也许他们说，被解救

[71] 《约翰福音》，14:6。

[72] 参见本书，10:30。

的灵魂不会回到悲惨中，但是因为没有新事物，那么过去、现在和未来总是有一个一个的灵魂被解救。他们还是要承认，如果是这样，也总是有新的灵魂，她们处于新的悲惨和新的解救之中。他们也许说这些灵魂亘古就有，永恒存在，只是每天从这些灵魂中制造新人，而如果这些人智慧地活着，他们就会被从身体中解救，再也不会回到悲惨中，那么他们必然要推论出，灵魂的数目是无限的。如果灵魂是有限的，无论这个数字有多大，追溯到无限以往的时代，都不足以说永远有人，永远从必朽中解救灵魂，而不再回去。事物是有限的，因为要让上帝知道这数目；但是从这有限的事物中，怎么会造出无限的灵魂？他们无法解释这一点。

20.4 轮回说认为灵魂一定会回归到同样的悲惨，而我们已经粉碎了这一说法。除了相信上帝不但能制造他从未制造的新事物，而且他的前知不可言说，他的意志不可变之外，还有什么更符合虔敬的信仰呢？解救了的灵魂最终不会回到悲惨中去，但她们的数目是不是永远在增加呢？还是让那些细密精微地争辩事物的无限性能否把捉的人们自己看吧。但我们要举出下面两种可能，来结束这段推理。如果会增长，那为什么还否认被创造的事物是以前未被创造的呢？被解救的灵魂的数目以前从未存在过。这个数字不仅是一次被造的，而且这个创造过程不会终止。如果被解救、不会回到悲惨中的灵魂的数目是确定的，这个数字不会增长。无疑，不论这个数字是多少，它也都是从未存在过的。如果它没有一个此前从未存在过的开端，它就不会达到最终的数量。要有这个开端，就要在造某个人之前，从未有过人。

21. 上帝造了最初的一人，人类包含在他之中

上帝是永恒的，意志不会更新，但是永远在创造新事物，这个极端困难的问题解决了，我们就不难理解，认为从上帝所造的最初一人，通过繁衍形成了整个人类，比起认为从多个人繁衍要好得多[73]。至于别

---

[73] 奥古斯丁曾反驳过配拉鸠派的相似观点。参考奥古斯丁，《论异端》，88。

的生灵，他让一些独来独往，独自栖息，更愿意独处，比如黑鹰、狮子、狼，等等。他让一些群居，更愿意成群结队地生活，比如鸽子、白头翁、牛、小鹿之类。上帝没有让这两类动物从一个开始繁衍，而是命令很多同时存在。但他把人的自然创造成天使和野兽中间的一种。如果人能虔敬、恭顺地服从造物主（即他真正的主人）的诫命，他就能变得与天使为伍，不会死去，而直接进入幸福的不朽中，没有终结。如果他滥用自己的自由意志，桀骜不驯地冒犯上帝，那就会像野兽一样活着，耽于死亡，因为他是欲望的奴隶，死后注定为此接受永罚。因此上帝只创造单独的一个，这并不意味着人可以离开社会独居，而是为了让社会能更有效地发挥结合、约束、和谐的作用。人们不仅彼此之间有相同的自然，而且还通过人间的家族情谊勾连起来。上帝不仅像创造男人那样创造了女人，而且还把她作为男人的妻子，直接从男人中创造她[74]。这样，所有的人都是从一个人产生的，散播成为全人类。

22. 上帝已有前知，他最初创造的人会有罪；他同时也预见到，人类中的虔敬者会通过他的神恩，加入到天使当中

上帝并非不知道，人会有罪，而且要死，他生下来的后代也会死，这些必朽者的罪会非常大；哪怕没有理性的生灵，那些水里和地上长出的群居物种彼此之间也会比人更安全而和平地过日子；而从一个人繁衍出整个人类，本来就是为了其后代能和谐相处。狮子之间和龙蛇之间都不会像人们之间这样发动战争。[75] 但上帝也预见到，那些虔敬的人会通过他的恩典得到召唤，赎去罪过而成义，靠着圣灵加入圣天使们当中，享受永恒的和平；死亡，这个最后的敌人，也会被击败[76]。上帝知道，这些人将会思考上帝从一个人造出多人，从而创造整个人类这件事，就会明白，众人联合如一是神恩所愿的。

---

[74] 《创世记》，2:22。

[75] 普林尼，《自然史》，7:1.5；塞涅卡，《论仁慈》，1:26。

[76] 《哥林多前书》，15:26，“尽末了所毁灭的仇敌，就是死”。

23. 人的灵魂是按照上帝的形象造的，她有怎样的自然

上帝按照自己的形象造人[77]。于是，他创造的这灵魂因为拥有理性和理智，超过了地上走的、水中游的和天上飞的所有生灵，因为它们没有这样的心志。上帝用地上的灰尘造了人以后，赋予了我说的那种灵魂，要么是先造出灵魂来，然后吹入他体内[78]；要么，通过吹气造了他的灵魂，这是更可能的[79]。这样，上帝将他通过吹气形成的呼吸（吹气不就是呼吸吗？）造成人的灵魂。然后上帝抽出他的一根肋骨，造了他的配偶，帮他生育后代[80]。上帝的造人，我们不能按习惯把这理解为肉体的制造，就像我们看一个工匠靠某些技艺，以自己的肢体，用地上的各种材料制造一样。上帝的手就是上帝的法力，他以不可见的方式造出可见的事物。上帝不用种子就知道种子，甚至能制造种子。有人用一般的使用和日常的劳作来衡量上帝的德性和智慧，认为这更像神话，而不是事实。这些人不理解起初制造的事物，看待此事时没有信念。而他们所知道的人间的受孕和生育，要是向对此毫无经验的人讲述，那看起来也更不可信。他们心里却更愿意把这当成自然和物质的原因促成的，而不是神的心志的作品。

24. 能否说天使是某些被造物的创造者，哪怕最小的被造物的

那些不相信神圣的心志制造或关心（curare）被造物的人，不是我们在本书驳斥的对象。但有一些哲学家，认同他们的柏拉图的观点，相信世界是至高的上帝造的，但必朽的万物不是上帝造的，而是至高的上帝创造的一些小神造的[81]。小神们得到上帝的允许或命令，制造了必朽的生灵，其中人是最高的，因为和那些神最接近。这些人把诸神当成他们的“制造者们”，敬献仪式和燔祭。他们只有放弃这迷信行

---

[77] 《创世记》，1:26。

[78] 《创世记》，2:7。

[79] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，7:35。

[80] 《创世记》，2:21—24。

[81] 《蒂迈欧篇》，41a—43b。

为，才能放弃这些错误意见。如果认为或宣称上帝不是制造者，哪怕针对一个最小的必朽者的自然，也是违背神法的。即使还不能理解，也要相信这一点。他们更愿意称为神的天使们在上帝的允许或同意之下，辅佐上帝，在世界上制造万物，但是我们不能说他们是生灵的创造者，正如不能说农夫是果实和树木的创造者。

25. 所有被造物的一切自然、一切样式只能是靠上帝的工作形成的

有两类样式（species）[82]，一类是从外部给物体加上的，比如人间的陶工、木匠之类的工匠所造的，还有一种，是一些工匠按照生灵的身体绘制出相似的形式（formas）。另外一类样式则是内在的动力因，来自生活和思考着的制造者的隐秘和潜在的自然，不是被造的，而会制造，不仅造出自然的身体样式，而且造出生灵的灵魂。第一种样式，可以是任何工匠的作品，第二种只能是造物主和创造者上帝这个工匠的作品。他在没有世界和天使的时候造出了世界和天使。这个神圣的力量（也就是我说的动力）不是被造的，而是在创造，他在创造世界的时候，让天空和太阳接受圆形的样式。同是这个神圣的动力，这个不是被造的，而是在创造的力量，使眼睛、苹果和别的自然的形象也接受圆的形式。我们看到，别的自然物的形象的产生都并不来自外部，而是来自造物主的内在力量。他说："我岂不充满天地么？"[83]他的智慧"施展威力，从地极直达地极，从容治理万物。"[84]最初被造的天使以怎样的方式辅佐上帝创造其他造物，我不知道；我不敢把他们不能的归给他们，也不会把他们能的说成不能。天使们赞成我把所有自然的创造和建立，所有自然的得以出现，都归于上帝，天使们的存在都来自他，该对他感恩。我们不该把农夫称为任何果实的创造者。圣经里说："可

---

[82] ［译按］在拉丁文中，species 本来是形象、样态的意思，不是我们一般理解的"种类"。Dyson 的译本干脆把它译成了 form，但这就无法和 forma 区分了。所以我们把它译为"样式"，而把 forma 译为"形式"。

[83] 《耶利米书》，23：24

[84] 《所罗门智训》，8：1；此处用思高本圣经《智慧篇》译文。

见栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么。只在那叫他生长的神。”[85]而且，虽然大地好像孕育万物的母亲，滋养一切从种子长出的生命，培植植物的根苗，我们也不能把她当作造物主。我们读到：“但神随自己的意思，给他一个形体，并叫各等子粒，各有自己的形体。”[86]我们不能把女人称为她的子女的创造者，创造的那一个对他的仆人说：“我未将你造在腹中，我已晓得你。”[87]虽然孕妇灵魂中的各种性情会塑造她的胎儿的特点，但这正如雅各拿了有斑点的枝条，使新生的羊也有那样的各种斑点[88]。生出这自然的女人，并不是自然的创造者，正如女人不是自己的创造者。不论在生育后代中有怎样的身体或种子的原因，不论靠天使的、人的，还是生灵们的工作，或是男女构精，也不论需要母亲灵魂里怎样的欲望或情感，才能在柔弱而幼小的胎儿身上留下各种印迹或色彩，那些自然，凡是要在自己的种属中留下这样那样的作用，都只有至高的上帝才能创造。他的隐秘的力量穿越万物，不受干扰，随处存在，促使万物的性质和数量是其所是。没有他的制造，就不会成为这样或那样，甚至不可能存在[89]。至于另外一类的样式，也就是工匠从物体外部赋予事物的样式，比如罗马和亚历山大利亚两个城，不是工匠和建筑师制造的，而是王根据他们的意志、想法和命令(imperio)建造的。我们说前者的缔造者是罗慕洛，后者的是亚历山大。同样，我们更不会把上帝之外的谁说成自然的缔造者。上帝不会使用不是他创造的质料，或不由他创造的工匠。如我所说，如果他从他所造的万物中撤出他的力量，那些东西就和没有造的时候一样，什么都不是了。我说“以前”并不是在时间意义上说的，而是指永恒。上帝制造万物，万物的运动形成了时间的流动。他不就是时间的创造者吗？[90]

---

[85] 《哥林多前书》，3:7。
[86] 《哥林多前书》，15:38。
[87] 《耶利米书》，1:5。
[88] 《创世记》，30:37—39。
[89] 参考奥古斯丁，《论三位一体》，3:13—16。
[90] 参见《忏悔录》卷11。

26. 柏拉图派的意见认为，天使们是上帝创造的，但是他们自己是人类的身体的创造者

柏拉图认为，其他的生灵来自至高的上帝所创造的较低的神。那么，他就认为，虽然不朽的部分来自上帝自身，但诸神又添加了必朽的部分[91]。波斐利说，要清洗灵魂，就要彻底逃出身体[92]。同时，他和柏拉图，以及别的柏拉图主义者一样认为，那些活得不节制和无尊严的人，都要遭受责罚，回到必朽的身体。柏拉图认为，甚至可能会进入野兽的身体，波斐利认为只会回到人的身体[93]。由此，他们所谓的神，他们希望我们当作父母或创造者来服侍的，无异于囚禁我们的囹圄的制造者。他们不是我们的创造者，而是我们的狱卒和看守，把我们锁在最凄惨的监牢和最沉重的枷锁中。那些柏拉图主义者要么不要再把身体当作我们灵魂的惩罚来威胁我们，要么不要让我们把身体的制造者当神来服侍，因为他们还鼓励我们尽可能逃离避开他们的作品。这两个观点都是无比虚假的。对于第一点，灵魂要是第二次回到此生，那就不会脱离惩罚。对于第二点，除了创造了天地的上帝，天地间生存的万物没有别的创造者。如果生活在这身体中的原因只是为了蒙羞伏罪，同一个柏拉图为什么说，除非所有种类的生灵，包括不朽的和必朽的，充满了世界，否则世界就不是最美的和最好的？[94] 我们虽然被造成必朽的，但如果对我们的创造是神圣的赐予，那么，让我们回到身体这个神圣的赐予中，怎么会是惩罚呢？柏拉图总是谈，上帝用永恒的理智，不仅包容了整个世界，而且包容了所有样式的生灵[95]。那他怎么会不自己创造这些呢？创造万物所必需的技艺存在于他的心志中，难以言传，对此的赞美同样难以言传，难道他会不愿意使用这技艺吗？

---

[91] 《蒂迈欧篇》，41c。

[92] 见本书 10:29;22:26 以下。

[93] 波斐利，《灵魂的退化》。

[94] 《蒂迈欧篇》，29b。

[95] 柏拉图，《理想国》，597b—e；《蒂迈欧篇》，30b 以下；《斐利布斯篇》，28c—31a。

27. 在初人那里产生了整个人类。上帝预见了其中哪个部分应该奖赏，哪个部分应该责罚

27.1 真正的宗教正确地认识到并且宣称，上帝不仅是整个世界的创造者，而且是所有生灵（包括灵魂和身体）的创造者。他按照自己的形象造了人，让他成为地上生灵的领袖。因为我说的原因（不过也许还有别的更重要的原因），上帝只造了一个人，却又不会让他孤独。虽然因为人的罪过，他们之间变得很不和谐，但没有哪个物种比人更具社会性。为了对抗不和谐的罪过，无论是在没有这种罪过时更好地避免它，还是在它发生后救治它，人性最方便呼唤的，就是对那先祖的记忆（上帝愿意创造他一个，然后从他繁衍众多[96]）。这样就能提醒众人和谐如一。女人是从男人的肋骨造出来的，这充分表明，夫妻之间要亲密无间。因为这是上帝最初的作品，所以显得很特别。谁要是不相信这个故事，他就无法相信任何奇迹。如果这只是按照自然的惯常轨道发生，那就不会被称为奇迹了。在这样的神意指导下，哪怕其原因是隐秘的，会有什么无端地发生吗？神圣的《诗篇》里说："你们来看耶和华的作为，看他使地出现奇迹。"[97]至于他为什么从男人的肋骨造出女人，又在这最初的奇迹中预示了什么，我在上帝的帮助下，会在别的地方讨论[98]。

27.2 本卷就要结束了，我只想说，上帝最初创造的初人中，隐藏着整个人类的两个集团和两个城的种子。这并不是显而易见的，而是隐藏在上帝的前知中。从他诞生了人类，其中一些与坏的天使共同受罚，一些与好天使一起得奖，这根据的是上帝隐秘但正义的判断。经上说："主的所有道路都是悲悯和真理。"[99]他的神恩不会不义，他的正义也不会残酷。

---

[96] 《创世记》，2:22。

[97] 《诗篇》，46:8；和合本译为："你们来看耶和华的作为，看他使地怎样荒凉。"

[98] 见本书22:17。

[99] 《诗篇》，25:10。奥古斯丁此处的拉丁文与哲罗姆的译法相同。中文和合本译作："凡遵守他的约和他法度的人，耶和华都以慈爱诚实待他。"

上帝之城卷十三

[本卷提要]本卷教导，死亡是对人的惩罚，是亚当犯罪引起的①。

1. 初人的堕落导致了死亡

我们讨论了关于我们的尘世的起源和人类的开端这些最难的问题，按照我们一开始安排的写作顺序，而今要考察初人（或初人们）如

① [译按]卷十三虽然比较简短，但在译者看来，这是《上帝之城》中最重要的一卷，也是理解本书中其他一切神学问题的钥匙。在此，奥古斯丁讨论了死亡、人性、原罪这些极为重要的问题，因而也对《创世记》中的人性论给出了自己的见解。首先，奥古斯丁区分了身体之死、灵魂之死、第二次死亡，并以此来理解原罪的意义。亚当犯罪带给人类的，不只是身体之死，而首先是灵魂之死，随后是整个人的死，并由此指向了末日审判中的第二次死亡。要摆脱第二次死亡的威胁，就必须借助耶稣基督的恩典，从耶稣那里接受圣灵。而要理解这些问题，就又必须建立新的人性观，不仅要从身体和灵魂的角度理解人的构成，而且必须引进灵性的概念，即圣灵在人身上的显现。在本卷的最后几章，奥古斯丁依照保罗的说法，区分了灵魂性的生命和灵性的生命。原罪使人失去的是灵性的生命，但人在没有认识耶稣之前，是只有灵魂性的生命的。那么，伊甸园中的状态，就是不可能有灵性的生命，也就不可能真正遵从上帝；这样，原罪并不是一个简单的犯罪事件，而是对人性根本处境的一种描述。奥古斯丁在将灵性引入人性结构之后，灵魂与身体的意义也就发生了改变，因为从此罪恶不再来自身体，而是来自灵魂的自由意志。由此我们就可以明白他对柏拉图主义的死亡观批判的真正含义。此外，奥古斯丁在第十一章所谈到的在死问题，与《忏悔录》中的时间观念相联，也是一个极为重要的题目。这也可以帮助我们理解奥古斯丁对海德格尔的时间和死亡概念发生的重要影响。

何堕落，以及我们人类的死亡如何开始并流传至今。天使们即使犯了罪也都不会死，但上帝没有把人造成天使那样。因此，如果人们能够服从上帝，他们就不会死，而是像天使一样得到不朽和永恒的幸福。如果他们不服从上帝，死亡就是最正义的责罚；这些我在前面一卷已经说了[②]。

2. 不朽的灵魂还是会死，身体也要死，二者有何异同

不过，我认为需要更仔细分辨这种死亡。虽然人的灵魂确实是不朽的，不过她也有自己的死亡。说灵魂不朽，是指灵魂在某种程度上不会停止生存和感觉。说身体是必朽的，是因为它可能失去全部生命，而不能凭自己活着。因此，当上帝抛弃了灵魂，灵魂就死了；同样，当灵魂抛弃了身体，身体就死了。当上帝抛弃了灵魂，灵魂又抛弃了身体，灵魂和身体就都死了，二者都死了，整个人也就死了。这时，灵魂无法从上帝得到生命，身体也无法从灵魂得到生命。随着整个人的死，还有神圣言辞的作者所谓的"第二次的死"[③]。救世主的这句话也是谈的这一点："惟有能把身体和灵魂都灭在地狱里的，正要怕他。"[④]在灵魂与身体紧密结合无法分开之前，第二次死亡不会发生。在身体尚未被灵魂抛弃之前，要说身体会被死亡杀死，显得很奇怪；身体恰恰因为被灵魂赋予了生命和感觉，而受到折磨。在最终的永恒惩罚中(我会在相应的地方更仔细地谈这个问题)[⑤]，可以谈灵魂之死，因为她不能从上帝获得生命了。但是当身体尚能从灵魂获得生命时，何谈死亡？否则，将来复活时，人就不会感觉到身体的折磨了。是否因为任何生命都是好的，痛苦是坏的，所以，若灵魂不是生命的原因，而是痛苦的原因，我们就说，身体不是活着的？在活得好的时候，灵魂从上帝获得生命；如果上帝不在灵魂中创造好，她是不会活得好的。身体从灵魂获得生命，灵魂在身体中实现生命，不论灵魂从上帝获得生命，还

---

② 参见本书 12:21。

③ 《启示录》，2:11；20:1；20:14；21:8。

④ 《马太福音》，10:28。

⑤ 参见本书 21:9—11。

是不获得。不敬者的身体中的生命，不是灵魂的生命，而是身体的生命。即使死去的灵魂，也就是被上帝抛弃的灵魂，也能够给予这些身体以生命，不论他们自己的生命还有多少——这生命使她们变得不朽。在最后的责罚中，人不会失去感觉，但是因为既不能感觉甘美的享受，也不能感觉宁静的拯救(salubris)，而是感到痛苦的责罚，这时候与其说是生，不如说是死。说这是第二次，是因为它在第一次之后，二者都是本该亲近的自然之间的分离，要么是上帝与灵魂之间，要么是灵魂与身体之间。第一次死亡，可以说是好人的好事，坏人的坏事；而第二次根本不会发生在好人那里，所以不会是好事⑥。

3. 因为初人的罪，每个人都要死亡，那么这是否也是对圣徒的罪的责罚

这里产生了一个无法回避的问题：死作为一个事实，是灵魂与身体的分离，那么这真的对好人是好事吗？⑦ 如果是，那又怎么能说，死亡是对罪的惩罚？初人如果不犯罪，也会长生不死的。既然死只能发生在坏人身上，那么它怎么会是好人的好事呢？但反过来，如果死只能发生在坏人身上，那么它就不会是好人的好事，而是不会发生的事。这种惩罚怎么会发生在不该惩罚的人那里呢？我们要承认，初人是这样造的：如果他们不犯罪，人类就不会经历死亡。但是初人一旦成为最早的罪人，责罚他们的死就会使得凡是从他们的枝蔓上长出的，都要遭受这种惩罚。他们不会生出异于他们自己的人。初人犯了大罪，相应的惩罚把他们的自然变得更坏，对初人之罪的惩罚，自然就传给了以后出生的别人。后人出自前人，不像初人那样出自尘土。土是造人的质料；人是生人的父母。虽然肉身是用土造的，肉身和土并不一样。但是父母既然是人，就和他们的后代相同。初人之中包含了整个人类，初人夫妇接受了神的责罚，就通过女人的繁衍，把这责罚传到她的后代。这样，人变得不再像他被造时那样，而是像他犯罪和被惩罚

⑥ 参考奥古斯丁，《布道辞》，65。

⑦ 参考哲罗姆，《书信》，24，25。

时那样，流传了原罪和死亡。罪与罚并没有把初人降到心灵与身体都很弱小的婴儿状态。而上帝让以后的人之初像野兽的幼崽一样弱小，因为上帝让他们的父母降低到像野兽一样生死[⑧]。经上说："但人居尊贵中不能长久，如同死亡的畜类一样。"[⑨]但我们还是看到，弱小的婴儿在运动肢体、运用感官、趋利避害的时候，会比别的动物最柔弱的幼崽都更笨拙。但人的力量会把自己提升到超过别的动物的程度。这就如同拈弓搭箭，拉得越靠后，速度越快。初人非法的狂妄和遭受的正义惩罚没有把他降低到或逼迫到婴儿那样孱弱[⑩]；但是他的人性却有罪过了，改变了，所以他的肢体因为不敬的欲望而遭受折磨，必须要死。他所遭受的罪过和惩罚，也就是罪与死，他会传给后代。通过基督这个中保的恩典，婴儿脱离了罪的桎梏，这样就会只遭受一次死亡，就是灵魂与身体的分离。因为从罪中解脱了，就不必再遭受第二次的死，即永无终结的惩罚。

4. 既然人们通过重生的恩典解除了罪，那为什么不能解除死，这种对罪的惩罚

如果死亡是对罪的惩罚，为什么那些通过恩典解除了罪的人，仍然要承担死亡呢？这个问题我在另外一部著作《论婴儿的洗礼》[⑪]中讨论和解决了。我在那里谈道，哪怕人被解除了罪的羁绊，灵魂与身体的分离仍然有必要，因为，如果这重生的圣事之后就继之以身体的不朽，那就削弱了信仰，信仰之所以是信仰，是因为人们在希望尚未实现的事情[⑫]。纵观过去的时间，是靠信仰的力量和斗争，对死亡的恐惧得

⑧ [译按]两个英译本都将此处理解为，他们的父母堕落到像野兽一样生死。但此处的 dejecerat 是单数，不可能是复数 parents 的动词。因此我们接受日译本的译法，认为是上帝把他们的父母降到这个程度。

⑨ 《诗篇》，49：12；20。

⑩ 参考奥古斯丁，《论罪有应得与赦罪，以及婴儿的洗礼》(*De Peccatorum meritis et remissione et de Baptismo parvulorum*)，1：67—68。

⑪ [译按]此书原名《论罪有应得与赦罪》，奥古斯丁在《回顾》2：33 中又加上了《婴儿的洗礼》这个副标题。此处的问题见该书 2：69。

⑫ 参考《希伯来书》，11：1："信就是所望之事的实底是未见之事的确据。"参考《论罪有应得与赦罪，以及婴儿的洗礼》，2：49—55。

以被征服,这在殉道的圣徒中尤为明显;如果圣徒们靠了重生的洗[13]就不必再遭受身体的死,那他们的斗争也就没有胜利,没有光荣了,因为那就根本没有斗争了。否则谁不会带着孩子前去洗礼,接受基督的恩典,使身体不再分离?这样,信仰就不能靠不可见的奖赏来证明,而是靠洗礼这件事迅速得到和消费的商品,那就不再是信仰。而今,靠救世主更伟大、更奇妙的恩典,对罪的惩罚转化为正义的用途。上帝对人说:你若犯罪,你就会死[14];而今他对殉道者说:死去吧,你无罪了。他当初说:如果你们违背了命令,你们必定死(morte moriemini)[15]。而今他说:如果你们拒绝死,那你们就违背了命令。当初是靠怕死使人不敢犯罪,而今是承担死亡使人赎罪。通过上帝不可言说的悲悯,对罪过的惩罚变成了德性的武器,对罪人的惩罚变成了对义人的奖赏。本来死亡是因犯罪而得的,而今正义靠死亡证成。殉道的圣徒就是这样的。他们的迫害者让他们二者择一,要么背叛信仰,要么去死。最初的罪人因为不信而遭受死亡,义人为了信而选择死亡。初人如果不犯罪,就不会死。义人如果不死,就会犯罪。初人的死是因为犯罪;义人不再有罪,因为他们死了。初人因为自己的罪过,走向了惩罚;义人靠了这种惩罚,不再走向罪。这不是因为死亡以前是坏的,现在变好了,而是因为上帝奖励给信仰者以恩典,使得本来与生命相反对的死亡,而今变成了朝向生命的工具。

5. 正如坏人可以滥用好的律法,好人也可以利用本身是坏事的死亡

使徒为了表明如果没有恩典的帮助,罪是多么大的伤害力量的时候,毫不迟疑地说,律法本来是防止罪的,但也可以成为犯罪的力量

---

[13] 《提多书》,3:5。

[14] 《创世记》,2:17:"只是分别善恶树上的果子,你不可吃,因为你吃的日子必定死。"

[15] [译按]奥古斯丁此处后半句直接引用的拉丁文圣经,与哲罗姆译本相同。其本来含义为"你们将在死亡中死去"。我们依照和合本译为"必定死"。另外,哲罗姆译本是单数,即,你"必定死",但奥古斯丁改为了复数,不知是否有据。这样的地方,我们都按奥古斯丁原文,译为复数。

(virtus)："死的毒钩就是罪，罪的权势就是律法。"[16]这是千真万确的。一旦对正义的爱不够，使对它的喜欢不足以战胜犯罪之欲，禁止反而会加强人们对非法之事的欲望。要人爱和喜欢真正的正义，只能靠恩典的帮助。但是在他说律法是罪的权势时，他不是说律法是坏的。他在另外的地方这样处理了类似的问题："这样看来，律法是圣洁的，诫命也是圣洁、公义、良善的。既然如此，那良善的是叫我死么？断乎不是，叫我死的乃是罪。但罪借着那良善的叫我死，就显出真是罪，叫罪因着诫命更显出是极大的罪了。"[17]他说"极大的"，是因为这增加了更多过犯，犯罪的欲望加强了，律法也会遭到蔑视。我们为什么认为应该谈到这些呢？因为正如律法不是坏的，但却可以用于增加罪人的欲望，死也不是好的，但死的承担者可以增加光荣。人们为了邪恶而抛弃法律，会造就犯人；为真理而承担死亡，就会造就殉道者。律法是好的，因为它禁止犯罪；死亡是坏的，因为它是罪的工价[18]；但正如不义者不仅滥用坏事，而且还滥用好事，义人不仅善用好事，还善用坏事。这样，尽管律法是好的，但是坏人可以滥用律法；尽管死亡是坏的，但好人可以善用死亡。

6. 灵魂与身体本来是结合的，其分离就是死亡，概论死的坏处

因此，至于身体的死亡，即灵魂与身体的分离，对承受的人，也就是所谓正在死的人来说，不会是好事。灵魂与身体本来一直在亲密地共生共栖，而今被一种力量撕开，就产生了一种绝望和违背自然的感觉，这种感觉一直持续，直到因灵魂与肉体的结合产生的感觉完全被褫夺。所有这些烦恼并非从未发生过。对身体的一击或灵魂的创伤都时有发生，但因为非常迅速而不能被感觉到。发生在死者身上的一切，都在以强烈的感觉褫夺死者的感觉，但死者若能虔敬而

---

⑯ 《哥林多前书》，15：56。

⑰ 《罗马书》，7：12—13，［译按］"极大的罪"和合本作"恶极"。但此处上下文都是用的 peccatum 一个词，因此我们还是依照原文改为"罪"。

⑱ 《罗马书》，6：23："罪的工价乃是死。"

充满信仰地忍受,就会增加他忍耐的品德。不过这还不会改变死亡作为惩罚的概念。无疑,死亡作为惩罚,是从初人一直传下来的,凡是由他所生的都会有;不过,如果能够虔敬和正义地承担死亡,则会在光荣中重生;虽然死是罪的工价,但有时它会使得人们不必再为罪还账。

7. 不得重生的人为了向基督忏悔而遭受的死亡

凡是不通过洗礼重生的人,若以死来向基督忏悔,他就如同用圣水洗礼一样,涤除了罪。基督甚至说:"人若不是从水和圣灵生的,就不能进神的国。"[19]但他还说了另一句话:"凡在人面前认我的,我在我天上的父面前,也必认他。"[20]他又在另外一处说:"凡为我丧掉生命的,必得着生命。"[21]经上就此写道:"在耶和华眼中看圣民之死,极为宝贵。"[22]通过死亡,若是所有的缺陷都消除了,品德增加了,有什么比这种死亡更宝贵的呢?有些人不能拖延死亡了,于是接受洗礼,在离开此生时清除了所有的罪,他们的品德不如那些本可以延缓死亡,却不这么做的人。后者愿意在对基督的忏悔中结束此生,而不是为了接受他的洗礼而拒绝他。如果他们这么做了,即,因为畏惧死亡而否定了基督,在洗礼中,就是这个罪也会被赦。哪怕那些杀害基督的人,他们的肮脏的行为也在洗礼中被赦了。"风随着意思吹"[23],圣灵赐给那些殉道者的恩典是多么丰厚无限,使他们能如此热爱基督,就是在生命受到这样的威胁时,抱着对赦罪的希望,仍然不会拒绝他?这些圣徒的死是如此宝贵,基督的死已经应许和预言了他们的死中的巨大恩典,于是他们丝毫不犹豫地用自己的死亡来接近基督,以此来证明了,这个早先确立的对罪的惩罚,而今用作了义人丰盛的果实。看起来,死并不因此而变好,它转化为这样的用途并不是靠了自己的力量,而

[19] 《约翰福音》,3:5。
[20] 《马太福音》,10:32。
[21] 《马太福音》,16:25。
[22] 《诗篇》,116:15。
[23] 《约翰福音》,3:8。

是靠了神圣的佑助。死本来是作为恐吓创造的，为的是让人不敢犯罪；而今，人们主动承担死，从而避免犯罪，把已经犯了的罪也清除了，这样，人们把正义的橄榄枝献给了上帝。伟大的胜利本来就属于上帝。

8. 圣徒们通过第一次死亡证成了真理，从而避免了第二次死亡

我们要更仔细地考察，即使在每个为真理而充满信仰和赞美地死去的人那里，他也是在避免死。他承担死亡的一部分，就是为了避免整个死亡，也避免第二次死亡，因为第二次死亡是永无休止的。他承受了灵魂与身体的分离，为的是在灵魂和身体分离时，上帝不要与灵魂同样分离，为的是整个人在完成第一次死亡时，不会永远地被摄入第二次死亡。如我所说，就死而言，无论是对将要死去的人，还是对让别人死去的人而言，都不是好事，但是，为了保护或获得好而忍受死亡是值得赞美的。于是，对死人而言，说死对坏人是坏事，对好人是好事，并不荒谬。虔敬者的灵魂与身体分离，休息了，在身体复活后享受永生，不敬者的灵魂却要忍受惩罚，身体复活后遭受永死，也就是第二次死亡[24]。

9. 在死亡的时候，生命的感觉消失了，那么应该说这出现在将死之人那里，还是在已死之人那里

灵魂与身体分离的时候，不论好人还是坏人的，应该说是在死后发生呢，还是在死时发生呢？如果在死后发生，死本身就无所谓好坏，因为死已经发生了，过去了，是死亡之后，灵魂中的生命或好或坏。但只要死存在，或者说只要将死的人在承受死，死都是坏事，因为存在沉重而烦扰的感觉；只是好人会把坏事用作好事。但在死发生之后，不复存在的事有什么好坏可言呢？我们说，将死的人有沉重而烦扰的感觉，但如果我们再仔细考察，这种感觉也不是死亡本身。只要人们有

---

[24] 参考奥古斯丁，《回顾》，1：14。

感觉，也就是只要活着，那就应该说是在死之前，而不是在死的时候。死亡逼近时很让人烦恼，而当死亡来临之时，身体的所有感觉都消失了。正是因此，我们很难把那些还没有死，但是濒临死亡，被抛入了极端和垂死的痛苦中的人的感觉描述成“在死”。不过说他们“在死”还是对的，因为如果即将来临的死亡真的到来了，他们就不是“在死”，而是“已死”了。只有活着的人才会在死，因为哪怕濒临生命的终点，甚至我们说灵魂要移动了，但只要他还有灵魂，那就是还活着。这样，同一个人既是在死，也是活着。但是他在走近死亡，生命在离开。不过我们还是说他有生命，因为灵魂还在身体中。他还没有死，因为灵魂还没有离开身体。但是如果灵魂离开了，也不是在死，而更应该是死之后。那么该说谁是在死呢？如果没有人能既在死也活着，那就没有人在死。只要灵魂在身体中，那就不能否定他是活着的。如果更应该说身体已经要死亡的人在死，而又不能说他既活着，也在死，我不知道他什么时候活着。

10. 必朽者的生命与其说是生，不如说是死

每个人从住在这个必朽的身体中开始，死亡无时无刻不在起作用，逐渐逼近我们[25]。整个此生（如果还可以称为生命），时间都在流转，死亡都在逼近。无论对谁而言，死亡都后一年比前一年更近，明天比今天更近，今天比昨天更近，过一会儿比现在更近，现在比刚才更近。我们生活过的每个瞬间，都要从整个生命的过程中减去，生活日用中一点一点地过，此生中的每个瞬间，无不更接近死亡，无人被允许停下哪怕一小会儿，或是走得慢一点。所有人一律并驾齐驱，没有快慢的差别。短寿的人也不会比长寿的人更快地度过一天；二人以同样速度度过同样的时刻，一个离死亡近些，另一个离死亡远些，但是二人仍然以同样的速度奔跑。走一段更长的路和走得更慢是两回事。距离死亡有更长时间可过的人，并不是走得更缓慢，而是得走更多路程。如果在死亡开始起作用，也就是生命开始减少之时，就算是每个人死

[25] 本章中奥古斯丁的说法很多来自塞涅卡的多篇文章。

亡的开始，即“在死”（因为，如果直到生命减完了才算，那就是死后，不是在死了），那么，从我们开始在这个身体之中，我们就在死了[26]。一天一天、一小时一小时、一瞬间一瞬间地过，不就是死亡在逐渐完成吗？等到死亡完成了，就开始了死后的时间，怎么还是在死（即生命的消减）呢？如果人不能同时在生在死的话，一个人岂不是从有身体开始，就与其说是在生，不如说是在死？也许人可以同时在生和在死，说他在生，是因为他有生命，直到消减尽为止；说他在死，是因为生命的消减就是死亡。如果说他不在生，那么那逐渐被消减，直到消耗完了的是什么？如果说他不在死，那生命的消减是什么？当身体中的生命完全消减，说是死后并无不妥，那么生命的消减就是在死。如果生命消减尽的人不是在死，而是死后，那么他什么时候在死呢？不就是消减的过程吗？

11. 人可以同时既生又死吗

11.1 如果我们说人在到达死之前就在死很荒谬（如果他已经在死，那么他一生的时间逐渐接近的是什么？），主要是因为，说某人同时在生在死是很不恰当的，正如人不能同时既醒又睡。我们要问，到底什么时候是死着呢？在死亡来临之前，不是死着，而是活着；在死亡来临之后，是已死，不是死着。前者是死前，后者是死后。那么什么时候是在死呢（那个时候，他就是死着）？[27] 关于死，我们说有三个时间段：死前，在死，死后。这三个又分别对应于活着、死着、已死。死着的状态即在死之时，不是死前的在生状态，也不是死后的已死，而就是死着，即在死，这是最难界定的。只要灵魂在身体中，特别是还有感觉的时候，无疑人是活的，灵魂与身体合一，那是死之前，不能说是在死；而在灵魂离开，身体完全丧失感觉时，是死后的已死状态。所以，死着或在死在两个状态之间消失了。如果活着，那就是死前，如果不活了，就

---

[26] 塞涅卡，《致马耳西亚论安慰》，21：6。

[27] ［译按］此处的“在死”，翻译的是 in morte，“他就是死着”中的“死着”是现在分词 moriens。

是死后。所以死着,即在死,是不可把捉的。这就像在流转的时间中寻找现在,是找不到的,因为在现在没有空间,是从未来走向过去的过渡[28]。但还是要注意,不要因为这个道理,就说没有身体死亡这回事。如果死亡存在,而又不在任何人中,任何人也不能在死中,那么什么时候是死?只要活着,就没有死,因为那是死前,不是在死;而如果不再活了,也没有死,因为这是死后,不是在死。但是如果死既不在前也不在后,那又怎么能说死前和死后呢?如果没有死,说这些就没意义了。那么我们可真是在伊甸园里过好日子了,连死都没有!而今,不仅存在死,而且死还让人烦恼,无法用语言解释它,也没办法避免它。

11.2 我们还是根据习俗说话,因为也不能不这样:我们说死前,是指死亡来到之前。经上写道:“在任何人死前,不要赞美他。”[29]而在死已经发生后,我们说,某事某事发生在某某死后。我们还是尽可能谈现在的时间,比如说:他在死时立下遗嘱,他在死时把某物某物留给了某某。但是如果不在生时(或说死前),这些根本不能做,因此这并不是在死。我们像圣经里那样说话,因为其中提到死者,并不说死后,而是毫不迟疑地说在死。比如此例:“因为在死地无人记念你。”[30]直到人们复活,才能正确地谈到他们的在死,就像当人醒了,才能说他曾在睡。不过,虽然我们可以说睡着的人在睡,但是却不能说已死的人在死着。就我们现在所说的身体死亡而言,那些灵魂已经和身体分离的人,并不是在死着。我说过,这是无法用语言解释的:所谓在死着的人怎么是活着的,死后的人是已死的,又怎么是在死的?如果是在死,又怎么是已死的?特别是,我们说的死着,和说睡着的人在睡着、衰颓的人在衰颓着、痛苦的人在痛苦着、活着的人在活着,都是不同的。已死的人在复活之前,可以说在死,但是不能说是死着。“死”(moritur)这个动词,在拉丁文里不能像别的动词的变化那样,按照语法规则变化,

---

[28] 《忏悔录》,11:15[18—20]。

[29] 《便西拉智训》,11:30。译者自己的翻译。

[30] 《诗篇》,6:5。

我认为这没有什么不恰当或不合适的，不是人力所能，而来自神意的指示。比如从“升”这个词(oritur)，就形成了“升高”(ortus est)这个完成时；类似的词都是从过去分词形成了这一时态。按照这个规则来看“死”(moritur)，要问这个动词的完成时是什么，回答就应该是mortuus，增加一个u。这样，mortuus就和fatuus(愚蠢)、arduus(高超)、conspicuus(明显)一样发音，但是这些形容词不是完成时的分词，而是形容词[31]，不按照时态变化。而mortuus于不可变位处变位，是从完成时的分词变来的形容词。这样安排，就恰当地使得它所描述的行为无法拒绝，正如动词的用法无法变位。但是，在我们的救赎者的恩典的佑助下，我们还是能够拒绝第二次死亡。这次死亡是更加沉重的，是一切坏事中最坏的，不是灵魂与身体分离，而是使二者结合在一起陷入永罚之中。在那里，人们不是在死前，也不是在死后，而是永远在死。这样人们既不得生，也没有已死，而是无休止地死着。无死之死是在死之人所能落入的最糟的境地。

12. 上帝用哪种死亡来警告初人不要违背他的诫命

有人会问，上帝警告初人，如果他们违背他发给他们的诫命，不能维护遵从，就会死，那是指的哪种死亡，是灵魂的，身体的，还是整个人的，还是所谓的第二次死亡？回答是：都包括。第一次死亡包括两种死亡，第二次死亡包括全部的死亡。正如整个大地包括很多土地，整个教会包括很多教会，整个死亡也包括所有死亡。第一次死亡包括两种死亡，一个是灵魂的，一个是身体的，而没有上帝也没有身体的灵魂，会遭受一段时间的责罚；第二次死亡，灵魂没有上帝，却有身体，会遭受永罚。上帝在伊甸园里造了初人，禁止他们吃禁果，说：“因为你们吃的日子必定死。”[32]这不仅是指第一次死亡中的第一部分，即灵魂失去上帝，也不仅是其中的第二部分，即身体失去灵

[31] [译按]此处和下文的“形容词”原文都是“名词”，但显然这些词是形容词。

[32] 《创世记》，2:17。[译按]此处前半句奥古斯丁的用词和哲罗姆略有不同，但意思没变。只是全句都用复数第二人称，而不是单数。参考13:4。

魂,也不仅是整个第一部分,即灵魂与上帝分离,也与身体分离;这里威胁的是包括任何一种死亡的整体,甚至包括最后的死亡,即所谓第二次死亡,在它之后再无死亡。

13. 初人因他们的堕落而遭受的最初惩罚

在上帝的法令被违反后,他们立即遭到了恩典的抛弃,他们为自己身体的赤裸而困惑[33]。他们用无花果的叶子遮住私处,这也许是他们头脑混乱后所做的第一件事。虽然他们的器官与以前无异,但是以前这并不让他们害羞。他们感到了自己不服从的肉体中的新的冲动,这是他们因自己的不服从而受的惩罚[34]。他们的灵魂乐于恣意下流,蔑视对上帝的服务,于是也失去了身体先前的服务。因为他们抉择丢弃了在上的主,于是就不能抉择留住更低的奴仆。于是,他们不能像以前那样,无论怎样都让肉体服从,就像上帝命他们服从一样。于是肉体开始与灵性起了争端[35],我们就出生在这争端里,从第一次堕落中有了死的起源,我们在自己的器官和有罪过的自然里,承受这种争端,或者说承受肉体的胜利。

14. 上帝所创造的人是何品格,靠自己的意志抉择落入了什么境地

上帝是自然的作者,他创造了正直的人,不让他有罪过[36];但是人自愿地堕落了,也被正义地谴责了,生出的后代也是堕落和被谴责的。我们都在他一个之中,都是这个因女人而落入罪过的人,她在没有犯罪前,也是从他造的[37]。当时,我们每个人尚未被创造,没有被赋予形体,分别独自生存;但作为我们的种子的自然已经有了,我们都从他那里繁衍。他因罪而有过,被死的镣铐羁绊,遭到正义的谴责,人从人

---

[33] 《创世记》,3:7。

[34] 参考奥古斯丁,《论罪有应得和赦罪,以及婴儿的洗礼》,2:36。

[35] 《加拉太书》,5:17:"因为情欲和圣灵相争,圣灵和情欲相争。这两个是彼此相敌,使你们不能作所愿意作的。"

[36] 参考奥古斯丁,《〈创世记〉字解》,1:5。

[37] 参考奥古斯丁,《论罪有应得和赦罪,以及婴儿的洗礼》,3:14。

生，不会来自别的处境。由于对自由抉择的这种滥用，产生了一系列的灾难，让人类从本原就堕落了，就好像根子被腐蚀了，直到毁灭性的第二次死亡，这次死亡没有终结。只有靠上帝的恩典，才有人获得解救，免于永罚，不必陷入那悲惨境地。

15. 亚当犯罪时，先抛弃了上帝，上帝才抛弃他；他脱离上帝就是灵魂的第一次死亡

上帝说，你们“必定死”，而不是说“一再死”。我们理解为一次死亡，发生在灵魂被她的生命——即上帝——抛弃之时。不是灵魂先被抛弃，然后抛弃上帝，而是先抛弃上帝，然后被抛弃；他的意志出现在做坏事之前，正如他的造物主的意志出现在做好事之前，不论是创造无中生有之物的好事，还是再造堕落之物的好事。我们可以在下面的话里理解上帝用死来作的警告：“因为你们吃的日子必定死。”[38]他的意思是说：在你们因不服从而抛弃我的日子，我会按照正义来抛弃你们；而在这次死亡中，上帝也警示了别的死亡，这些死亡无疑是紧相连属的。那不服从的灵魂，感到身体的不服从的冲动，从而要遮住私处，这是感到了一次死亡，即灵魂被上帝抛弃。亚当因为恐惧，把自己藏起来，上帝对他说的话表明了这一种死亡：“亚当，你在哪里？”[39]上帝不是因为不知而问的，而是以声音警告：亚当要注意，上帝不和他同在，那他自己在哪里？等亚当年老体衰，灵魂就真的抛弃了身体，他就经历了另一种死亡，上帝说那是对人的罪的惩罚：“你本是尘土，仍要归于尘土。”[40]在这两种死亡中，人的整个第一次死亡完成了，如果人不靠恩典解救，最后的第二次死亡就随之而来。身体是尘土，除非身体死亡，就是被它的生命——即灵魂——抛弃，否则就不会归于尘土。凡是真正持有大公信仰的基督徒，都认为我们的身体之死不是自然法，即上帝没有把人造成必死的，但死是因罪而得的，上帝说要用死来惩罚人

---

[38] 《创世记》，2:17。
[39] 《创世记》，3:9，和合本无“亚当”，但哲罗姆译本有。
[40] 《创世记》，3:19。

之罪，我们都被包括在了其中："你本是泥土，仍要归于泥土。"

16. 有些哲学家认为，灵魂与身体的分离不是惩罚，尽管柏拉图指出，至高的上帝向诸小神许诺，他们永远不会失去身体

16.1 我们针对哲学家的诽谤捍卫上帝之城，即上帝的教会。哲学家们自以为智慧地嘲笑我们，因为我们说，灵魂与身体分离是惩罚，而他们认为，灵魂最完美的幸福，就是完全脱离身体，简单、独自、赤条条地回到上帝那里[41]。我且不在他们的著作里找到对这个意见的反驳，而是通过证明，压迫灵魂的并不是身体，而是身体的必腐性，来完成这场耗神的辩论[42]。我在前一卷提到了我们圣经里的话："这必腐朽的身体重压着灵魂。"[43]加上"腐朽的"这个词，这里表明，并不是任何身体，而是犯罪之后又被惩罚的身体，压迫着灵魂。哪怕不加这个词，我们也不能理解成另外的意思。柏拉图无比明确地讲，至高的上帝制造的诸神有不朽的身体，并且认为，制造他们的上帝向他们许诺了极大的好处：他们会永远保有自己的身体，不会因死亡而失去身体。为了对抗基督信仰，哲学家们怎么竟然假装不知道他们熟知的这件事，甚至宁可说出自相矛盾的话，而不肯失去对抗我们的机会？这是西塞罗译为拉丁文的柏拉图的原话[44]。在这里，柏拉图提到，至高的上帝向他所制造的诸神说话："你们这些来自诸神家族的，注意了：我生育了你们，是你们的制造者，只要我不愿意，我的作品不会消解。虽然一切复合物都是能消解的，但是要消解靠理性聚合的，是不好的。你们既然是被生的，就不是不朽的，不能不消解；不过你们还是不会消解，死亡不会降临你们，使你们灭亡。没有什么比我的计划更强大，这是能让

㊶ 普罗提诺，《九章集》，9：6.9。

㊷ [译按]奥古斯丁坚持，肉身本身不是坏的，因为上帝创造的一切自然都是美好的；但当灵魂转向肉身的时候，就产生了恶。从根本上说，罪恶来自灵魂，而不是身体。

㊸ 《所罗门智训》，9：15，用思高本《智慧篇》译文，参见本书 12：15.1。

㊹ 参考本书，22：26，以及奥古斯丁，《布道辞》，5：241.8。

你们永恒的更大保证，比你们出生时将你们聚合起来的器官更大的保证。”[45]你看，柏拉图说诸神是由身体和灵魂组成的聚合物，是必朽的，但是因为制造他们的上帝的意志和计划，得以不朽。如果灵魂与身体的聚合是对灵魂的惩罚，那么上帝为什么还这么讲，让诸神不怕死亡，即身体的消解？上帝保证他们会不朽，但不是根据他们的聚合的、不简单的自然，而是根据自己不可战胜的意志。上帝靠这种力量制造，让被生的事物不死亡，组合的事物不消解，不会腐坏地维持下去。

16.2 柏拉图这些关于星座的话是否说得对，是另外一个问题[46]。那些白天或黑夜以物质之光照亮大地的球体或轨道，柏拉图认为，靠了各自理智和幸福的心灵而生活，我不能同意他。他毫不犹豫地肯定，整个宇宙自身就是一个巨大的生灵，包含了别的各种生灵。但如我所说，这是另外的问题，我们现在讨论的内容与之无关。我想引这些，是为驳倒那些自诩柏拉图主义者并以此为荣的人，他们认为基督教是对他们高傲的名字的羞辱，唯恐与大众分享一个共同的名称，以为这样就会贬低披肩夫子(Palliatorum)的身份。[47] 他们人数越是稀少，就越是自我膨胀。他们为批评基督教教导，攻击身体的永恒，认为这是自相矛盾：我们追求灵魂的幸福，却希望永远在身体里，而身体是束缚灵魂的枷锁。而他们的权威和大师柏拉图却同意，上帝给他造的诸神的一个恩赐是，他们不会死，亦即，他们不会与同他们相连的身体分开。

17. 反驳那些认为地上的物体不能不腐和永恒的人

17.1 柏拉图主义者认为，地上的物体不能永远存在。但他们并不怀疑，大地是他们的大神(虽不是至高的，却也是伟大的)，也就是整

---

[45] 西塞罗，《蒂迈欧篇》，2。[译按]西塞罗的《蒂迈欧篇》并不是柏拉图《蒂迈欧篇》逐字精确的翻译，而奥古斯丁这里的引文也和现存在西塞罗原文有出入。我们在此完全按照奥古斯丁的引文译出。

[46] 参见柏拉图，《蒂迈欧篇》，41d—42a；奥古斯丁，《布道辞》，241。

[47] Palliatus，意为戴大披肩，是奥古斯丁时代哲学家的装束。

个宇宙的最中心的器官，永恒存在。他们认为，至高的上帝制造了另外一个神，也就是世界，高于这个神下面的别的诸神。他们认为这个神是个生灵，说，在他巨大的身体中包含理性或理智的灵魂，在他的身体中排列着四个组成元素，就是他的器官，各居其位。他们希望，这些元素的结合是不可消解、永远存在的，这样，他们的大神就永远不死。是什么原因，使作为这个巨大生灵的中心器官的大地永恒存在，而即使上帝愿意，别的地上生灵的身体也不能永恒？他们说，土里来的还要归于尘土，而地上生灵的身体都来自尘土[48]。因此，他们说，虽然大地是稳固和永恒的，从大地来的却必要消解和死亡，它们来自大地，所以要归于大地。如果有人也这么讲火，说来自火的天体，即天上的生灵，都要归于火，那么，柏拉图讲的，至高上帝许诺的那些诸神的不朽，不是要在这激烈的辩论中消失了吗？难道天体不会这样，是因为上帝不愿？正如柏拉图说的，任何力量都不能战胜上帝的意志。那么是什么制止上帝给地上的物体施加力量，使得从那里生的不会死，那些聚合的不会消解，从那些元素中产生的不会归于那元素，那些身体中的灵魂不会离开上帝，享受不朽和永恒的幸福？柏拉图也承认，上帝是能做到这些的。地上的生灵不死，为什么就不可能？难道上帝无力做基督徒相信的事，而能做柏拉图主义者愿意他做的？难道哲学家有力量更多掌握上帝的意愿，而先知却不能知道？其实正好相反，圣灵教给上帝的先知们，传达上帝认为应该启示的意志，但哲学家的知识却遭到了人类幻想的欺骗。

17.2 他们不该一直这么受骗了。他们受骗不仅是因为无知，更是因为固执，所以才那么明显地自相矛盾。他们竭尽其雄辩之能事，说明，灵魂要幸福，不仅要逃离土地，而且要逃离任何物体[49]；但他们又反过来说，诸神有最幸福的灵魂，同时也结合着永恒的身体。天上的诸神有火质的身体。朱庇特（或者像他们认为的，就是世界）的灵魂，包裹在所有物质元素当中，就是这些物质形成了从地到天

[48] 参见西塞罗，《图斯库兰讨论集》，3：25，59。

[49] 参见奥古斯丁，《独语录》，1：14(24)；本书，10：29；12：26。

的大块。柏拉图也认为，朱庇特的灵魂从大地的核心开始（即几何学家所谓的中心），按照音乐的节律扩散和延伸，经过它的所有部分，一直到达天上最高的极端。于是，这个世界就是个最大的生灵，是最幸福和永恒的，他的灵魂包含智慧的完美幸福，不会脱离他自己的身体，这身体靠了灵魂永远活着。这身体并不是简单物，而是包含了所有的全部物体，但并不会削弱和阻碍灵魂。哲学家们允许自己这样想象，肯定他们的诸神有火质的身体，诸神之王朱庇特在所有物体当中，为什么不愿意相信，神圣的意志和力量可以使地上的物体变得不朽，使死亡不会把灵魂与身体分开，没有重负地永恒而幸福地生活？如果灵魂只有逃离了所有物体才是幸福的，那么他们的诸神就要逃离星体，朱庇特就要逃离天地；如果诸神不能这样，那人们就认为他们是悲惨的。但哲学家两者都不愿接受，既不敢让他们的神与身体分开，以免被人认为是在服侍必朽物，也不说诸神的幸福是有缺失的，以免承认诸神是不幸的。所以，要获得幸福，并不需要逃离所有身体；只需要逃离腐败的、烦人的、沉重的、必死的身体就可以了。我们不必脱离上帝给初人的好的赐予，只需要逃离上帝对罪的惩罚[50]。

18. 哲学家们说，地上的物体不会到天上去；因为地上物体的自然重量会使它们落到地上

但是他们说，地上的物体一定有自然重量，要么待在地上，要么朝向地上，不能到天上[51]。初人就待在地上，那里林木茂盛、果实丰硕，得名伊甸园；但是，让他们更仔细一些看待地上事物的重量，因为必须回答，基督的身体为何升上了天，圣徒们将来也会复活的身体就是同样的。如果人的技艺用金属制造容器，虽然金属一放到水里就会下沉，但用它制造的容器却可以漂浮在水上，那么，上帝以某种隐秘的方式工作，岂不会更可信、更有效地（柏拉图说，上帝用他万能的意志，可以

---

[50] 参见奥古斯丁，《布道辞》，241：67。

[51] 参见本书 22：11；参考奥古斯丁，《论信仰和符号》，13。

使被生的事物不会灭亡，聚合的事物不会消解，那么，超物质与物质的事物的聚合，比物质与物质的事物的聚合神奇得多）使地上的事物不因重量而下沉？那么当心灵自身获得最完美的幸福时，即使在地上，身体也可以想到哪里就到哪里，想做什么就做什么，非常容易地或静或动。如果天使就这么做，从他们愿意的地方取走地上的某种生灵，把它们安置在他们愿意的某处[52]，难道人们会认为，他们如果没有辛劳，就不能这么做，或者认为他们这么做时会感到重负？为什么我们不相信，圣徒的灵在完美、幸福的神佑之下，能够毫无困难地随意把自己的身体移动到哪里，随意在哪里停下来？就地上的物体而言，我们对重量的拖累的感觉一般是，越大就越重，重量的压迫也越大。不过，灵魂在健康强壮的时候能轻松地举起沉重的身体器官，但是在衰颓时却不能举起已消瘦的身体。要让别人背负，健康的人比病弱的人更沉重，但是他自己却行动和站立得更敏捷，尽管健康的人比饥饿或病弱后块头更大。在谈论地上物体时，哪怕是腐败的或必朽的，不能根据重量的数目，而要根据和谐状况。什么语言能解释我们说的现在的健康和未来的不朽之间有多大区别呢？哲学家们用身体的重量无法驳斥我们的信仰。我不想问，如果整个大地并没有放在什么上面，他们为什么不相信地上的物体能在天上？[53] 也许，大地把物体吸到地心的道理，和重物下垂的道理是一样的，但我也不谈这个。我要谈到：柏拉图认为，低级诸神制造了人和别的地上生灵，他说，这些神能够消除火的燃烧特性，但同时保留发光特性，让火依然耀眼。他承认上帝的意志和力量能让被生的不死，而由各种各样、非常不同的事物聚合起来的，比如非物质的和物质的聚合物不会消解，我们怀疑，他是否也承认，至高的上帝能让人的肉体不朽，消除腐败，而保留自然，使形体和器官依然完好，却取消重量带来的沉重？但关于死者复活以及他们身体的不朽的信仰，如果上帝同意，我会在本书末尾再更仔细谈[54]。

---

[52] 参考《彼勒与大龙》，36以下（张久宣《圣经后典》译本）。

[53] 参见《约伯记》，26：7。

[54] 本书22：11—21，30。

19. 有人认为，如果初人不犯罪，他们还是不会不朽。我反对此说

我们已经开始讨论初人的身体，现在继续；即使那种对好人是好事的死，如果初人不犯罪，他们也不会遭到这样的责罚。这种死不是只有少数人理解或相信的，而是所有人都知道的，即灵魂与身体的分离，一个生灵的身体中充满灵魂，本来显然是活着的，而今显然死去，如果不是犯罪之后应得这后果，这不会发生。虽然我们不怀疑义人和虔敬者的灵魂死后在和平中生活，但让他们的身体在健康的身体中好好活着毕竟更好[55]，甚至那些认为只有没有了身体才是最幸福的人，宁可自相矛盾，都这么认为。他们不敢把自己当中智慧的人，不论将死的还是已死的(即已经没有身体的和即将失去身体的)，放在不朽诸神之上。按照柏拉图主义者的意思，诸神接受了至高上帝的巨大恩赐，即不会消解的生命，上帝许诺，他们会永远与他们的身体同在。同是这个柏拉图，认为如果能虔敬而正义地度过此生，那就会得到人能得到的最好的赐予，即与自己的身体分离，加入到那些从不会抛弃身体的诸神当中[56]。“他们在重见人间的苍穹之时把过去的一切完全忘却，开始愿意重新回到肉身里去。”[57]维吉尔传达了柏拉图的学说，受到赞美。他认为，必朽者的灵魂不能永远在身体之中，而是在死时必须分离，同时，灵魂也不会永远独自存在，而认为生来自死，死来自生，二者不断相互转化。智慧的人之所以和众人不同，在于他们死后到星辰上，每一个可以在适合自己的星星上休息一段，等到忘记了从前的悲惨，恢复了回到身体中的欲望，就会回到必朽者的辛苦和烦劳中去；至于那些愚蠢地度过一生的人，则会按照他们的品德，回到与自己相近的人或者兽的身体中[58]。这样，即使是好的和智慧的灵魂，柏拉图也给了一个非常艰苦的环境，因为他们没有得到这样一个身体，使他

---

[55] 参见奥古斯丁《〈创世记〉字解》，68；《回顾》，1:14.2。

[56] 《斐多篇》，108c；《斐德鲁斯篇》，248c。

[57] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，6:750—751。

[58] 柏拉图，《斐德鲁斯篇》，248a—249d。

们永远不朽地活下去，所以不能永远在身体之中，也不能没有身体，维持永恒的纯洁。我在几卷以前谈到了柏拉图关于这一点的学说[59]，在基督教时代，波斐利为此而脸红，所以不仅否定了人的心灵会进入野兽的身体，而且认为智慧的灵魂希望解脱身体的羁绊，于是逃出所有的身体，在圣父那里获得幸福，没有终结。基督给圣徒们应许了永生，波斐利为了不看起来被基督征服，也说，被清洗的灵魂不会回到原来的悲惨中，而能享有永恒的幸福。但是，为了对抗基督，他否认了不腐身体的复活，说幸福的灵魂不仅没有尘土的身体，而且没有任何形式的身体，永恒地生存着[60]。尽管有这种观点，他并没有否定，灵魂应该向有身体的诸神献上宗教仪式，遵从他们。为什么这样？难道不是因为他相信，即使没有身体相伴，人的灵魂也不会比诸神更好？如果他们不敢（而且我相信他们不敢）把人类的灵魂放在那些永远有身体的、却最幸福的诸神之上，那他们为什么认为基督教宣传的信仰是荒谬的呢？基督教认为，初人被造时，如果他们不犯罪，他们的身体就不会在死亡中消解，而是因为服从而得到上帝赐予的不朽，会永远活着；将来圣徒复活时会重新拥有他们曾在其中劳作的身体，但是不会遭受任何的肉体腐败或困难，不会有痛苦和不幸来损害他们的幸福。

20. 而今，圣徒的肉身在希望中栖居，将来，这肉身比起初人犯罪之前会更好

而今，已死的圣徒的灵魂在和自己的身体分离后，不会为死而痛苦，因为他们的肉身会在希望中栖居[61]，不管在失去感觉后，他们好像遭受了什么伤害。他们不像柏拉图认为的那样，期望忘记身体，而是因为他们记得上帝对他们的应许（上帝不会欺骗任何人）。上帝保证，在他们复活时，会让他们的毛发都保持完整[62]。他们在这身体里吃尽

---

[59] 见本书 10:30。
[60] 参见本书 22:27。
[61] 《诗篇》，16:9。
[62] 《路加福音》，21:18。

了苦头，但是以后就不会再感觉到这些了，所以他们热切而耐心地期待着那一天。如果哪怕在身体因为软弱而抗拒他们的心志，所以需要用灵性之法压制的时候，也从无人憎恨自己的肉身[63]，那么，当肉身变成属灵的，他们岂不会更多地爱它？当灵性服务于肉身时，称之为肉身的没什么不合适，而当肉身服务于灵性时，也可以称之为属灵的，不是因为它转化为了灵性（不少人这么理解圣经里的这句话[64]："所种的是灵魂性的身体，复活的是灵性的身体。"[65]），而是因为，它靠了最高的、神奇的顺从之心遵从圣灵，从而以不可消解的不朽性最有保障地实现了意志，一切烦恼的感觉、可腐性、不情愿都消失了。不仅现在最健康的人不会做到这样，就是犯罪之前的初人也不会。他们虽然只要不犯罪就不会死，但还是像一般人一样需要食物，他们的身体不是灵性的，而是地上生长的生灵的身体。他们不会变得年老，因而不必然死亡。这状态来自伊甸园当中的生命之树，与被禁之树在一起，是上帝神奇的恩典赐给他们的[66]。但是他们除了被禁的那棵树外，可以吃别的各种果子，这不是因为那棵树自身是坏的，而是为了训练一种纯洁而简单的，对善好的遵从。对于造物主所造的理性被造物，这是一种巨大的德性。所以，如果人没有接触什么坏的事物，而只是接触了被禁的事物，那么不服从本身就是罪。因此，初人靠吃别的果子得到滋养，不会感到饥渴，因而其生灵的身体不受烦扰。因为他们会吃生命之树上的果子，所以死亡不会从任何地方侵蚀，他们不会随着时间的消逝衰老死亡。其他的果子是他们的食物，但生命之果是他们的圣事。生命之树相对于物质的伊甸园的关系，就如同上帝的智慧[67]与属灵的，即理智的伊甸园之间的关系那样，圣经里说："他与持守他的作生命树。"[68]

---

[63] 《以弗所书》，5:29。

[64] [译按]奥古斯丁指的可能是奥利金。

[65] 《哥林多前书》，15:44。"灵魂性的"和合本作"血气的"。

[66] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，6:36。

[67] [译按]Sapientia Dei，即圣言，指耶稣基督。

[68] 《箴言》，3:18。

21. 初人们在伊甸园中。我们可以正确地理解伊甸园的灵性含义，而又照顾到历史叙事中它真实的地理位置

颇有人认为，圣经中关于初人，即人类的始祖，居住在伊甸园的故事的叙述，都是隐喻。他们把那些树和果实都转化为对生命的德性和道德的象征[69]；这些都不是可见的和物质的，而更是为了传达象征意义而说和写的[70]。因此，就不会有物质的伊甸园，因为这要从灵性的角度理解。这就仿佛是说，亚伯拉罕并没有夏甲和撒拉这两个妻子，一个是使女，一个是自由人，她们并没有为他生两个儿子。她们的意义，只是在于使徒说的，象征了旧约和新约[71]。还有，摩西也没有真的击打磐石，流出水来[72]，因为这应该理解为对基督的象征，就如使徒所说的："那磐石就是基督。[73]"确实，没人不让我们把伊甸园理解为幸福者的生活，其中的四条河象征着四种德性：明智、勇敢、节制、正义；其中的树木象征着有用的学问，树上的果实象征着虔敬者的道德，生命之树象征着智慧，即一切善好之母；分别善恶之树象征着违抗上帝命令。上帝确立的对罪人的惩罚确实是好的和正义的，但是人接受它并不是因为这是好的。这些甚至可以被理解为指教会，我们把它们当成预言更好，指示着未来的事物；伊甸园本身就如教会，像《雅歌》里说的[74]。而伊甸园里的四条河流象征着四福音，结果的树木象征着圣徒，果实象征着他们的绩业，生命之树象征了圣徒中的圣者，就是基督；区分善恶的果实象征了意志的抉择。如果一个人鄙视神的意志，他就只能伤害自己；于是他就会学到，亲近众人共有的善好和自我享受之间有所不同。爱自己的人被抛给了自己[75]，当他被

---

[69] [译按]斐洛和奥利金都是这样解释的。

[70] 参考奥古斯丁，《论异端》，59。

[71] 《创世记》，16:4；21:1；《加拉太书》，4:22—24。

[72] 《出埃及记》，17:6。

[73] 《哥林多前书》，10:4。

[74] 《雅歌》，4:13。

[75] 参见本书 14:15.1。[译按]奥古斯丁在《忏悔录》里面表达的一个著名观点是，人要想找回自我，必须抛弃自我，因为上帝是比自我更深更高的自我。此处和卷十四所说的把自己抛向自我，指的是丧失了上帝这个更深的自我，但却固执于"我"这个自我，其实不可能守住真正的自我。

恐惧和悲痛淹没时，他还是会感到自己的坏处，于是用《诗篇》唱道："我的心在我里面忧闷。"[76]被纠正之后："我的力量啊，我必仰望你。"[77]没人能阻止我们用这种，或别的更恰当的方式理解伊甸园的灵性含义。不过，我们还是可以把这当作对事实最忠实的记述，把它们当成真实的历史。

22. 复活之后，圣徒们的身体将是灵性的，但是肉体不会变成灵性

义人的身体在将来复活之后，并不需要果树来抵抗死亡或年老寿终，也不需要别的物质的食物来充饥解渴；他们被赋予了确定的不朽，在任何方面都是不可侵犯的，他们只在愿意时吃，他们不必吃，但可以吃。当天使们以可见可感的形象出现时，他们吃东西也不是因为他们需要，而是因为他们愿意以人能理解的人间的方式行使职权，也有能力这样做。我们也不该认为，当人们把天使们当客人招待时，他们只是假意吃饭[78]。对于不知道他们是天使的人，他们和我们一样，好像是出于需要吃东西。于是《多俾亚传》中天使这样说："你们虽然天天见我吃喝，其实我并没有吃喝什么；你们看见的，只是个现象而已。"[79]这意思就是说，你认为我们像你们一样，是为了维持身体的需要才吃东西。如果在天使那里说不是这样，还有可信的余地，但在救世主那里，基督教信仰就不容一点疑问了[80]。甚至在复活之后，他的肉体已经完全成了灵性的，但是他还真的和门徒们一起饮食[81]。这些身体并没有去除饮食的能力，而是去除了饥渴需食的状态。因此，所谓灵性的，并不是缺少身体，而是能够靠带来生命的灵维持生命。

---

[76] 《诗篇》，42：6。

[77] 《诗篇》，59：9。

[78] 《创世记》，18：9；《多俾亚传》，11：21；参见奥古斯丁，《书信》，102：6。

[79] 《多俾亚传》，12：19。

[80] ［译按］奥古斯丁此处的说法有几个层次。一方面，他说圣徒和天使都没有吃饭的必要；另一方面，当他们吃饭时，却也不是假意在吃。他引的《多俾亚传》里的话，其实和他强调的并不一样，所以这里不是很好读。虽然《多俾亚传》里强调天使不需要饮食来充饥，但奥古斯丁强调，天使们之所以这么说，正是因为人们确实看到他们真的在吃。说这一点的目的，主要在下一句的基督，即强调基督的人性。

[81] 《路加福音》，24：43；《约翰福音》，21：9 以下。

23. 我们应该怎样理解灵魂性的身体和灵性的身体，或，谁在亚当中死，谁在基督中生

23.1 因此，靠灵魂活着的人，虽然还没有使人活的灵，我们说他有灵魂性的身体。但这毕竟还是身体，不是灵魂。所谓"灵性的身体"也一样。我们不能认为这身体是灵性，其实这身体也是肉身，只是没有肉身的笨拙和可腐性，而有使人活的灵。不过这样的人不是地上的人，而是天上的人；这不是因为，身体由尘土做的人，不再是自己，但因为天堂给了这样的礼物，人可以居住在天上。人没有失去人的自然，但是改变了质量。初人是在地上用尘土造的[82]，靠灵魂活着，而没有使人活的灵，这灵只有遵从上帝的人才配获得。因此，他的身体需要饮食来充饥解渴，并没有绝对的和不可消解的不朽性，靠生命之树来抗拒必然的死亡，保持青春。无疑，这不是灵性的，而是灵魂性的。即便如此，倘若他不是违背上帝已经警示和告诫过的惩罚，他也不会死。不过，在伊甸园外，他也并非不能得到食物，只是被禁止吃生命之树上的果实，被交给了时间，会年老寿终。要说他的生命，如果他在伊甸园中不犯罪，他就可以永远保持。不过这个生命只是灵魂性的，只有在他遵从之后，才得以变为灵性的。上帝说："因为你吃的日子必定死。"[83]我们把这句话的含义理解为表面的死亡，就是灵魂与肉体的分离，不能认为这是荒谬的，虽然初人并没有在吃下那会让人死的禁果的当天就死。从那天开始，初人的自然就变坏和有罪过了，开始和生命之树分离，得到最正义的惩罚，从此身体必然承受死亡，而我们一出生就面临这种必然性。所以使徒不说"身体因罪将死"，而说"身体就因罪而死，灵性却因义而活"[84]。他随后又说："然而叫耶稣从死里复活者的灵，若住在你们心里，那叫基督耶稣从死里复活的，也必借着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。"[85]所以，身体将会借着

---

[82] 《哥林多前书》，15:47。

[83] 《创世记》，2:17。

[84] 和合本后半句作："心灵却因义而活。"

[85] 《罗马书》，8:10—11。

灵性活，而今是借着灵魂活的；但使徒还是说“而死”，因为人已经被死的必然性限制了。那时候借着灵魂活着，虽然不是借着灵性活着，说死还是不对的；若不是因为犯罪，人就不会承受死的必然性。因为上帝对亚当说：“你在哪里？”这象征着他的灵魂之死，是因为上帝抛弃了灵魂而这样的。上帝说：“你本是尘土，仍要归于尘土。”[86]他这里指的是身体的死，就是身体与灵魂的分离。那么，我们就认为他没谈到第二次死亡，因为他想把这隐藏起来，到《新约》里再告诉人们。《新约》里无比明确地谈到了第二次死亡[87]。第一次死亡是所有人共同的，是因为一个人的犯罪，而带给所有人的。但是第二次死亡不是所有人共同的。靠了上帝的恩典，凭借一位中保，“按他意志被召的人”得以脱离第二次死亡。正如使徒说的：“因为他预先所知道的人，就预先定下效法他儿子的模样，使他儿子在许多弟兄中作长子。”[88]

23.2 正如使徒说的，初人被造时有灵魂性的身体。使徒希望把未来身体复活时灵性的同现在这灵魂性的区分开：“所种的是必朽坏的，复活的是不朽坏的；所种的是羞辱的，复活的是荣耀的。所种的是软弱的，复活的是强壮的；所种的是灵魂性的身体，复活的是灵性的身体。”随后他又证明：“若有灵魂性的身体，也必有灵性的身体。”他展示了，什么是灵魂性的身体：“经上也是这样记着说：‘首先的人亚当，成了有灵魂的活人。’”[89]他希望这样展示什么是灵魂性的身体。虽然在上帝吹气创造了初人亚当的灵魂的时候，圣经上没怎么谈初人。人被造时只有灵魂性的身体，“他就成了活着的灵魂”[90]。使徒希望人们把“初人成了活着的灵魂”这话理解为人的灵魂性的身体。至于人们该

---

[86] 《创世记》，3:9，19。

[87] 《启示录》，2:11；20:6；20:14；21:8。

[88] 《罗马书》，8:28—29。

[89] 《哥林多前书》，15:42—45；[译按]和合本中的“血气”此处都改为“灵魂性”。在拉丁文中，animali（生物性、灵魂的）和 animal（动物、生灵）等词都来自 anima（灵魂）一词。作者在此并不是在灵魂与身体之间作出区分，而是在灵魂与灵性（spiritus）之间作区分，而“血气”这个中文词还是不足以传达 anima 的含义。

[90] 《创世记》，2:7[译按]和合本把“活着的灵魂”译作“有灵的活人”。但奥古斯丁此处有意对照有灵魂的身体（copore animali）和活着的灵魂（animam viventem），所以我们改动了译文。

怎么理解灵性，使徒补充说："末后的亚当，成了叫人活的灵。"[91]无疑，他这里指的是基督。基督从死人中复活，使得所有人都不会死了[92]。随后他接着说："但属灵的不在先，属灵魂的在先。以后才有属灵的。"[93]这里，他非常明确地表明，所谓"初人成了活的灵魂"，指的是灵魂性的身体，而当他说"末后的亚当成了叫人活的灵"时，指的是灵性的。前者是灵魂性的身体，是第一个亚当有的。但他如果不犯罪，就不会死。现在我们也都有这身体，只是在亚当犯罪后，其自然变化了，有罪过了，承受着死的必然性。基督为了我们，一开始也屈尊穿上了这样的身体，不过不是出于必然，而是出于他的能力；后来的真正的灵性身体，我们的元首基督早就有了[94]，在死者最后的复活中，他的肢体都将具有[95]。

23.3 使徒谈到了两种人之间最明显的区别："头一个人是出于地，乃属土。第二个人是出于天。那属土的怎样，凡属土的也就怎样。属天的怎样，凡属天的也就怎样。我们既有属土的形状，将来也必有属天的形状。"[96]使徒这样谈论两种人，使得重生的圣事在我们身上完成。正如他在别处说的："你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。"[97]但是，只有当我们出生时的灵魂性变成复活后的灵性，这些才能在我们当中完成。所以我们要用他的语言说："我们得救是在乎盼望。"[98]我们是因为堕落和死亡而披戴上地上之人的形象，由繁衍变成这样；而我们是通过宽恕的恩典和永恒的生命，穿戴上天上之人的形象，只能通过上帝与人之间唯一的中保，就是降世为人的基督耶稣，在重生中得到[99]。使徒让我们把基督理解为天上的人，因为他是从天上来的，却

---

[91] 《哥林多前书》，15:45。

[92] 《罗马书》，6:9。

[93] 《哥林多前书》，15:46。

[94] 《以弗所书》，4:15。

[95] 参见《哥林多前书》，12:13。［译按］此处的"肢体"，即指教会的成员。这一整句的意思是，现在基督这个元首已经复活了，将来他的肢体也都会复活。

[96] 《哥林多前书》，15:47—49。

[97] 《加拉太书》，3:27。

[98] 《罗马书》，8:24。

[99] 《提摩太前书》，2:5。

穿上了地上这个必朽的身体，又给它穿上了天上的不朽性。他把别人也称为天上的，因为他们通过恩典，成了基督的肢体。他们与基督合而为一了，基督是元首，众人是身体[100]。在同一封书信里，使徒更加明确地指出："死既是因一人而来，死人复活也是因一人而来。在亚当里众人都死了，照样，在基督里众人也都要复活。"[101]在灵性的身体里，人将因灵性而活；这不是说，那些在亚当里死的，都将是基督的肢体。他们中大部分要遭受永恒的第二次死亡。但使徒两次说"众人"，是因为，正如灵魂性的身体无不在亚当里死，灵性的身体无不在基督里活。我们不可认为，复活后我们所有的身体，仍然是初人在犯罪前所有的身体；他说："那属土的怎样，凡属土的也就怎样。"我们不能把这当成有罪之后的身体状况。我们也不能以为，犯罪之前的人就有灵性的身体，犯罪之后才罪有应得地变成了灵魂性的。谁要是这么认为，那就是忽略了这位导师如此重要的话："若有灵魂性的身体，也必有灵性的身体。经上也是这样记着说，'首先的人亚当，成了活着的灵魂'。"这并不是犯罪之后才如此的，而是初人的最初状态，最幸福的保罗正是通过律法的见证，指出了灵魂性的身体是怎样的。

24. 我们如何理解，上帝吹了一口气，就把人造成活的灵魂，以及主吹口气说的："你们受圣灵。"

24.1 有人好像也没有充分注意经上写的这句话："将生气吹在他鼻孔里，他就成了活着的灵魂。"[102]他们认为这里不是赐给初人灵魂，而是本来已存在的灵魂，得到了使人活的圣灵。后来主耶稣在从死人中复活以后，吹了口气，对他的门徒说："你们受圣灵。"[103]此处影响了他们。他们以为，这里所做的和前面做的是一样的，所以福音书作者就要接下来说："他们成了活着的灵魂。"如果真这么说了，那么我们就该

---

[100] 参见奥利金，《论太初》，1:3；德尔图良，《论洗礼》，5 等处。
[101] 《哥林多前书》，15:21—22。
[102] 《创世记》，2:7。
[103] 《约翰福音》，20:22。

把这里理解为，灵魂的生命就是上帝的圣灵，没有了这圣灵，理性的灵魂就会死去，哪怕灵魂的存在使身体看上去是活着的。但是人刚被造时不是这样的，圣经里面的话就是充分的证据。里面说："耶和华神用地上的尘土造人。"[104]有人认为这里应该翻译得更清楚些，应该说："上帝用地上的泥作人。"因为前面一句说："但有雾气从地上腾，滋润遍地。"[105]从这句话里，我们似乎可以理解，人是泥做的，即水和土的混合。说完这些后，拉丁文圣经所依据的希腊文本接着说："耶和华神用地上的尘土造人。"我们译成造(formavit)还是作(finxit)都可以，希腊文里都是 ἔπλασεν，没什么区别；但是"作"似乎更准确些。但那些更愿意译成"造"的人好像为了避免模糊，因为按照拉丁文的习惯用法，"作"(fingere)有制造赝品的意思。所以，这就是从地上的尘土或泥土造的人(泥土是湿润的尘土)；我认为，我更明确地用圣经里的原话说"地上的尘土"，接受了灵魂后就被造成了灵魂性的身体。就像使徒所教导的，尘土被造成了活的灵魂。

24.2 他们说，他已经有了灵魂，否则就不能称为人，因为仅有身体或仅有灵魂都不算人。人是既有身体，也有灵魂的。确实如此。灵魂并不是整个人，而是人的较好的部分；身体也不是整个人，而是人较低的部分。只有两者结合起来，才有人之名。但即使我们谈论其中一个，它都不会失去人的名称。在日常语言中，怎么不能说某人死了，要么休息了，要么受到惩罚，虽然这些只能就灵魂而言？也可以说某某人埋在某处，虽然这只能从身体来理解。难道人们会说，圣经里没有这样的用法吗？圣经里的用法恰恰是我们的见证，即使在身体和灵魂还结合着，即人还活着的时候，其中也会用"人"的名称指代其中一部分。比如用"内在的人"指代灵魂，用"外在的人"指代身体[106]，好像有两个人，其实二者同时构成了一个人。我们应该理解，为什么说人是按

[104] 《创世记》，2:7。
[105] 《创世记》，2:6。
[106] 《哥林多后书》，4:16。[译按]"内在的人"与"外在的人"的区分，奥古斯丁从柏拉图和保罗那里借来，但赋予了丰富的含义，成为他极为重要的概念。

照上帝的像造的，又是从尘土造的，还要回归尘土。前者是指理性的灵魂，就是指上帝吹的气，或者更恰当地说，上帝把气吹给人就是吹给人的身体。后者指身体，是上帝用尘土做的，上帝又给了它灵魂，使之成为有灵魂的身体，人成为活的灵魂。

24.3 主向他的门徒吹气，说："你们受圣灵。"无疑，基督这么做是想让我们理解，圣灵不仅是圣父的灵，而且也是他自己（即圣父的独生子）的灵。圣灵、圣父、圣子是一体的，形成了圣父、圣子、圣灵三位一体，不是被造物，而是造物主。我们不能把圣灵当作从主的嘴吹出的物质，以为这就是圣灵的自然，而应该如我所说的，把这理解为一种象征，象征着圣父与圣子共有的圣灵，因为他们彼此并非各有一个圣灵，而是二者共有一个灵。在希腊文的圣经里，圣灵一词总是写作 πνεῦμα，在此处，当耶稣用嘴把物质的气吹出，将它赐给门徒们的时候，就用这个词称呼它；在整部圣经里，我没有找到在哪里圣灵用别的词来指代。我们确实读到："神用地上的尘土作人，将生气吹在（或启示在）他的脸上。"[107]这里的希腊文没用 πνεῦμα 这个词，即指圣灵的一般词语，而是用的 πνοήν。在谈到被造物，而不是造物主时，这个词出现得更多。颇有些拉丁文作家为了区分清楚，更愿意称之为"呼气"（flatum），而不是"灵"（spiritum）。希腊文本里在《以赛亚书》还有一处，上帝说："我所造的一切生气。"[108]无疑，这里指代的是一切灵魂。当希腊文用 πνοή 的时候，我们有时候翻译成气（flatum），有时候翻译成灵（spiritum），有时候翻译成启示（inspirationem）或呼吸（adspirationem）[109]，哪怕用在上帝那里也一样。而 πνεῦμα 只能翻译成 spiritus，可以用在人身上（比如使徒说："除了在人里头的灵，谁知道人的事。"[110]），可以用在动物身上（比如在所罗

---

[107] 出于《创世记》，2:7。但奥古斯丁并未逐字逐句用圣经原文，故此处仅根据他的用词翻译。

[108] 《以赛亚书》，57:16，七十子本。中文和合本作"我所造的人与灵性"。

[109] ［译按］这两个词也可以是"吹气"或"吸气"。

[110] 《哥林多前书》，2:11。

门的书里写道："谁知道人的灵是往上升，兽的灵是下入地呢。"[111])，可以用在风这样的物质(《诗篇》中唱到了风的名字："火与冰雹，雪和雾气，成就他命的大气[spiritus]。"[112])，也可以不用在被造物，而用在造物主身上，比如我主在福音书里说："你们受圣灵"，用他嘴里吹出的物质的气来象征。还有，他说："所以你们要去，使万民作我的门徒，奉父子圣灵的名，给他们施洗。"[113]这是对三位一体最好和最明确的诠释。还有："神是个灵。"[114]此外，圣经中还有很多处。在圣经中的所有这些见证里，我们看到希腊文本中用的不是 πνοήν，而是 πνεῦμα。在拉丁文本中，用的不是 flatus，而是 spiritus。圣经里写到"启示"的那处，或更确切地说，"将生气吹在他的脸上"的那处，希腊文即使不用 πνοήν(但确实是这么用的)，而用 πνεῦμα，我们也不能认为，这里指的是造物主的圣灵，也就是三位一体中的圣灵；而按照习惯，在用到 πνεῦμα 的时候，正如我说的，它在用语习惯上显然不仅可以指造物主，而且可以指被造物。

24.4 但他们说，当圣经里说到吹气(spiritus)[115]的时候，除非要让我们理解为圣灵，否则不会加上"生命"的字样。经上在说到"他就成了灵魂"时，之所以加上"活着的"[116]，指的就是，上帝的圣灵赐给了人有灵魂的生命。他们说，说灵魂活着，是就其特定的生命模式而言的，那么，如果不是为了让我们理解为圣灵赐予的生命，何必再加上"活着"？这不正是刻意捍卫人的假想，忽视圣经里的话吗？他们不必走太远，只要读读圣经同一卷稍前的"地要生出活的灵魂(animam viventem)来"，会很费力吗？[117] 这是上帝创造地上的生灵时的记载。同一卷的后面，在谈到地上的一切生物都在洪水中灭亡时，又说："凡

---

[111] 《传道书》，3:21，"兽的灵"和合本作"兽的魂"。
[112] 《诗篇》，148:8，和合本"大气"译作"狂风"。
[113] 《马太福音》，28:19。
[114] 《约翰福音》，4:24。
[115] [译按]奥古斯丁此处显然是在谈《创世记》2:7，但他在前面经过了分疏后，此处仍然用 spiritus 一词，容易让人误以为是在讲灵性或圣灵。其实，他只是在谈"吹气"。
[116] 《创世记》，2:7。
[117] 《创世记》，1:24 和合本作："地要生出活物来。"

在旱地上有生命的气息(spiritum vitae)的都死了。"[118]难道读到这里很费力吗？我们甚至会发现，圣经里在谈到牲畜时都习惯用"活的灵魂"和"生命的气息"这样的字眼，而在这些地方，经上会说"凡有生命的气息的"，用的希腊文不是 πνεῦμα，而是 πνοήν。我们为什么不说，"灵魂如果不活着就不能存在，那么何必还要加上'活着'的字样?"在说气息的时候，又何必加上生命(vitae)？我们理解为，圣经上的"活的灵魂"和"生命的气息"都是按照用语习惯说的，指的是生灵，该理解为有灵魂的身体，灵魂在那身体之中，感觉在灵魂中。但是在谈到人的状况时，我们却忘了圣经的习惯说法。这里希望我们理解，人接受的理性灵魂，并不像别的生灵那样，从水里或地上创造出来，而是上帝吹气创造的。而人的灵魂要在有灵魂的身体中，和别的生灵一样生存，经上就此说，"地要生出活的灵魂来"，还说这些灵魂有生命的气息。即使在希腊文里，这里用的也不是 πνεῦμα，而是 πνοήν。这个词指的不是圣灵，而是生灵们的灵魂。

24.5 他们说，就是上帝的那口气，也该理解为来自上帝的嘴。如果我们认为这就是灵魂，那我们就要承认，灵魂与那智慧由同等的质料构成。那智慧说："我由至高者的口中出生。"[119]但智慧并没有说，它是从上帝嘴里吹出来的，而是从他的嘴里生出来的。就像我们呼吸时，我们不能从我们作为人的自然造出气息，而要靠周围的空气导引吐纳；同样，万能的上帝不能从他的自然，也不能从服从他的被造物制造气息，而是从虚无中制造。最正确的说法是，他通过启示或吹气把气息放进人的身体。他是超物质的，他的气息也是超物质的；他是不可变的，但他的气息是可变的，因为他不是被创造的，而气息是被创造的。那些想谈论圣经，却不注意圣经里这些地方的人，他们应该知道，不是只有和上帝的自然一样的，才能说成来自上帝的嘴。他们应该听到或读到圣经里上帝的话："你既如温水，也不冷也不热，所以我必从我口中把你吐出去。"[120]

---

[118] 《创世记》,7:22 和合本后半句作"鼻孔有气息的生灵都死了。"

[119] 《便西拉智训》,24:5;用思高本圣经《德训篇》译文。

[120] 《启示录》,3:16。

24.6 我们没有理由抗拒使徒对灵性的身体和灵魂性的身体之间(也就是我们未来是什么和现在是什么)所作的明确的区分。他说:"所种的是灵魂性的身体,复活的是灵性的身体。若有灵魂性的身体,也必有灵性的身体。经上也是这样记着说,'首先的人亚当,成了活的灵魂。'末后的亚当,成了叫人活的灵。但属灵的不在先,属灵魂的在先。以后才有属灵的。头一个人是出于地,乃属土。第二个人是出于天。那属土的怎样,凡属土的也就怎样。属天的怎样,凡属天的也就怎样。我们既有属土的形状,将来也必有属天的形状。"[121]使徒的这些话,我前面都提到过了。使徒说,初人亚当被造时就有灵魂性的身体,而他被造时,这并不是不可能死的;但如果人不犯罪,他就不会死。但使人活的灵把人变成灵性和不朽的,他就根本不会死了。正如灵魂被造时是不朽的,但是罪带来了死亡,使她失去了一种生命,就是上帝的圣灵,只有圣灵才让人智慧而幸福地活着。不过,她仍然保持某种生命,仍然活着,虽然是悲惨的。因为她在被造时就是不朽的。那些堕落的天使也一样。他们犯了罪就会在某种意义上承受死亡,因为他们抛弃了生命之泉,即上帝。上帝使他们能智慧而幸福地生活。但是他们的死并不是丢掉全部生命和感觉,因为他们被创造时就是不朽的;这样,哪怕是在最后审判之后的第二次死亡,他们仍然不缺乏生命,只要有感觉,要忍受痛苦,她们就不缺乏生命。但是亲近上帝的恩典的人,待在圣天使的城里,享受幸福生活,享受灵性的身体,不再犯罪,也不再死亡;他们会穿上不朽的身体,与天使们一样,哪怕犯罪也不会使他们丢掉这身体。他们仍有肉身的自然,但是肉身根本不会腐坏,也不会变得沉重。

24.7 随后我们必须考察一个问题,并且会在上帝保佑下寻找真理:在那初人的身上,不遵从之罪导致肢体不遵从的欲望,恩典抛弃了他们。因而他们睁开眼睛,看到自己是裸体的,就变得更注意(curiosius)[122]

[121] 《哥林多前书》,15:44—49。

[122] [译按]此处的"注意"与"好奇"同源。虽然我们不能译为"好奇",但需要知道,它和"好奇"一样,是一种不健康的求知欲。

这一点。因为不明智的冲动抗拒意志的抉择，他们遮蔽了私处。如果他们一直不堕落，保持被创造时的样子，那如何繁衍子孙？但是，现在我们必须结束这一卷了，这样大的问题不能在这么简短的篇幅里解决。我会把这个问题留给后面一卷，在那里讨论它更恰当。

上帝之城卷十四

[本卷提要][①]奥古斯丁再次谈到初人的罪，说这是肉身生活和情感罪过的原因。他尤其表明，与这种欲望相伴的羞耻心是对不服从这种坏事的惩罚。他问，如果初人没有犯罪，那他是否会毫无欲望地生育后代[②]。

1. 由于初人的不服从，所有人都要在第二次死亡中遭受永远的毁灭，除非为上帝的巨大恩典所救

我们在几卷前谈到[③]，人类不仅因为自然的相似而结合起来，而且

① [译按]奥古斯丁在写于约420年的《驳反律法书和先知书者》(*Contra Adversarium Legis et Prophetarum*)1:14(18)的结尾处谈到了这一卷。

② [译按]这又是内容极为丰富的一卷，涉及了恩典、肉身与灵性、意志、爱、性情、原罪、淫欲、羞感、繁衍等问题。如O'Daly所说，奥古斯丁在此综述了他主要的心理学观念。但这些心理学问题不是随意堆砌在一起的，而都围绕同一个主题，即解释原罪及其后果。延续上一卷的主题，本卷主要的目的是讨论初人犯罪之后究竟带来了什么后果，与犯罪之前到底有什么分别。因此，这些主题其实都意在对人性给出一个解释，包括堕落之前的人性和堕落之后的人性。而这种解释又可归结为一点，即上一卷所说的，原罪带来的必死性。在本卷，这种必死性体现在肉身对意志的反叛，带来了各种情感的搅扰，淫欲和羞感则是这种反叛的一个集中表现。在最后一章，奥古斯丁综述了地上之城和天上之城中的两种爱，将本卷的心理学问题与两城说这一主题再次勾连起来，并开启了随后几卷的讨论。

③ 见本书12:22—28。

因为亲缘关系，必须在和平的纽带下合和为一。上帝要从一个人中造出整个人类，如果不是因为两个初人（一个是无中生有造的，另一个是从他造的）由于不服从而犯罪，这个种族中的任何一个都不会死。他们的罪是如此之大，以致人的自然都变坏了，这罪的束缚和死的必然性都传给了后代。于是，死亡在人类中做了王，使所有人都被赶向不会终结的第二次死亡，这罪有应得的惩罚，除非得到上帝本不必给人的恩典的解救。虽然大地上生息繁衍着数目众多的不同民族，礼仪、风俗各异，语言、武器、服饰众多，但是人类不会超出最初的两个集团，我们可以依据我们的圣经称之为两个城。一个是根据肉身生活的人的城，另外一个是根据灵性生活的人的城，各自根据自己的愿望寻求和平，当找到和平时，就按照各自的那种和平生活。

2. 肉身的生活不仅应该理解为来自身体的罪过，而且来自心灵的罪过

2.1 我们首先要看，按照肉身生活和按照灵性生活分别是什么。谁要是只看到我谈的表面意义，那就要么是根本忘了，要么是很少注意圣经里的话。他可能认为伊壁鸠鲁派哲学家就是按照肉身生活的，因为他们认为人的最大善好就是身体的欲望。他可能以为，别的认为身体的好就是人的最大善好的哲学家也这么认为，还有所有那些老百姓，他们并不按照某种教条生活，也不进行某种哲学思考[④]，但是倾向于身体欲望，除了得自身体感觉的欲望，就不知道别的快乐了。而这些人认为，斯多亚派学者的生活就是按照灵性的，因为他们认为人的最大善好在心灵里。而人的心灵难道不就是灵性吗？但按照圣经里的说法，两者其实都是按照肉身生活。所谓的肉身不仅是地上的物体和必朽的生灵（此处的意思是这个：凡肉体各有不同。人是一样，兽又是一样，鸟又是一样，鱼又是一样[⑤]。），而且以别的各种方式，用这个词

④ ［译按］此处的原文是第一人称复数的 philosophamur。但此处如果译为“我们”会极为奇怪。我们按照多数译本的处理方式，仍然译为第三人称单数，但指出原文以存疑。

⑤ 《哥林多前书》，15：39。

表达了不同事物。在各种修辞当中，人自身，也就是人的自然，总是被称为肉身，这是以部分代整体的修辞法，即："所以凡有肉身的没有一个，因行律法，能在神面前称义。"[⑥]这不就该理解为指所有的人吗？后来，使徒更明确地写道："没有一个人靠着律法称义。"[⑦]他又对加拉太人说："既知道人称义，不是因行律法。"[⑧]我们据此理解"圣言成了肉身"[⑨]，就是成了人。有人认为，基督没有人的灵魂，这是不能接受的。部分可以指代全部，抹大拉的玛利亚在《福音书》中说的话就是例子："因为有人把我主挪了去，我不知道放在那里。"[⑩]她只是就基督的肉身说的，因为是基督的肉身从被埋葬的墓里移走了。这样，当提到肉身时，我们要理解为整个人，这是用部分指代整体，正如我们从这个例子看到的。

2.2 要考察和辑出圣经里面关于肉身的各种用法，那就太冗长了。我们要考察按照肉身生活的人（虽然肉身的自然不是坏的，但这种人是坏的），就要仔细地看使徒保罗写给加拉太人的书信中的这个地方："肉身的事，都是显而易见的。就如奸淫、污秽、邪荡、拜偶像、邪术、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、意气、异端、嫉妒、醉酒、荒宴等类。我从前告诉你们，现在又告诉你们，行这样事的人，必不能承受神的国。"[⑪]我们要通读使徒这封信的整体，就足以看清现在的问题，可以解决什么是按照肉身生活的问题。谈到肉身的事情，使徒说是显而易见的，一一列举和谴责。我们看到，这里不仅有和肉身的欲望相关的，比如奸淫、污秽、邪荡、醉酒、荒宴，而且还有那些与肉身欲望无关的、心灵的罪过。像邪术、服侍偶像、仇恨、争竞、忌恨、恼怒、结党、意气、异端、嫉妒，谁把这理解为肉身的罪过，而不是心灵的罪过？也许有人服

---

⑥ 《罗马书》，3:20。［译按］此处的"肉身的"和合本作"有血气的"，翻译的是 caro 一词，与《哥林多前书》中的"血气"不同。我们为了保持上下文一致，还是改为"肉身的"。

⑦ 《加拉太书》，3:11。

⑧ 《加拉太书》，2:16。

⑨ 《约翰福音》，1:14。

⑩ 《约翰福音》，20:13。

⑪ 《加拉太书》，5:19—21；和合本"肉身"作"情欲"，"意气"作"纷争"；又见《哥林多前书》，6:9—10。

侍偶像、沉溺异端或别的错误是为了满足身体的欲望[12]。此人哪怕控制或打击身体的贪欲，作者使徒认为，他还是在按照肉身生活，他对肉身欲望的禁绝恰恰证明了他陷入该谴责的肉身之事。谁的争竞不是在心灵里？或者谁会对敌人或他认为有敌意的人说，你那坏的肉身（而不是“你那坏的心灵”）与我对抗？假如听到“肉身的”（carnalitas）这样的词，我认为无疑这就和肉身有关了，那么也无人怀疑，“心灵的”（animositas）和心灵（animus）相关。保罗要“作外邦人的师傅，教导他们相信、学习真道”[13]。为什么他把这全部和类似的都称为肉身之事？当然是因为，他这样说的时候，用部分指带了全体，用肉身之名来理解人本身。

3. 罪的根源不在肉身，而在灵魂；罪导致的腐败不是罪，而是对罪的惩罚

3.1 如果有谁说，肉身是道德上各种各样的坏事和罪过的原因，因为灵魂在肉身影响下生活，那他就没有仔细考察人的普遍自然。因为“这必腐朽的肉身，重压着灵魂”[14]。就是那个谈论腐败的身体的使徒，先是说“外体虽然毁坏”[15]，随后又说：“我们原知道，我们这地上的帐棚若拆毁了，必得神所造，不是人手所造，在天上永存的房屋。我们在这帐棚里叹息，深想得那从天上来的房屋，好像穿上衣服。倘若穿上，被遇见的时候就不至于赤身了。我们在这帐棚里，叹息劳苦，并非愿意脱下这个，乃是愿意穿上那个，好叫这必死的被生命吞灭了。”[16]我们遭到腐败的身体的重压，但是这重压的原因却不在于身体的自然和实质，而在于它的腐败。我们知道了这一点，就不想脱去身体，而只想让它穿上不朽的衣裳。那时候它还是身体，但不会腐败，所以不会重压了。现在，“这必腐朽的肉身，重压着灵魂；这属于土的寓

---

⑫ 参考奥古斯丁，《论〈约翰福音〉》，13:13。
⑬ 《提摩太前书》，2:7。
⑭ 《所罗门智训》，9:15；此处用思高本圣经《智慧篇》译文。
⑮ 《哥林多后书》，4:16。
⑯ 《哥林多后书》，5:1—4。

所,迫使精神多虑"[17]。所以,那些认为灵魂的坏事都来自身体的,都错了。

3.2 就是维吉尔,也在他瑰丽的诗句里解释了柏拉图的观点,说:"它们的种子的生命力有如烈火一般,因为它们的源泉来自天上,但是切勿让物质的躯体对它们产生有害的影响,妨碍它们,切勿让泥土作的肉身或必朽的肢体使它们变得呆滞。"他列举了四种著名的灵魂的搅扰:欲、惧、乐、哀,把它们的来源都理解为来自身体的犯罪和罪过。他说:"这肉体有惧,有欲,有悲,有乐,心灵就像幽禁在暗无天日的牢房里,看不到晴空。"[18]但我们的信仰与此很不同。身体的腐败对灵魂的重压不是初人之罪的原因,而是对它的惩罚;不是必腐的肉身使灵魂有罪,而是灵魂的罪使肉身必腐。虽然肉身的腐败会激起罪过,自己也会导致罪过的欲望,但我们不能把生活中的一切邪恶罪过归给肉身,否则我们就使魔鬼推卸了这些罪过,因为魔鬼没有肉身。我们不能说,魔鬼会犯下奸淫、醉酒,或诸如此类和身体欲望相关的坏事,虽然他是这类坏事暗中的引诱者和刺激者。但他是极端高傲和嫉妒的。他被这些罪过控制,于是被囚禁在这幽暗的空气中[19],注定遭受永罚。至于那些控制了鬼怪之王的罪过,使徒归给了肉身,而魔鬼当然没有肉身。他说,忌恨、恼怒、结党、意气、嫉妒都是肉身之事[20];所有这些坏事中最大的是高傲,其根源也是高傲,而即使没有肉身的魔鬼也被这罪控制。谁比他更恨圣徒呢?我们会发现谁比他更恼怒圣徒,对圣徒生气,嫉妒圣徒呢?魔鬼没有肉身,但这些都有。肉身之事除非不是人事,否则,如我所说,使徒怎么能用肉身之名称呼呢?魔鬼没有肉身,所以人像魔鬼那样生活不是因为有肉身,而是因为按照自己,也就是按照人生活,

---

⑰ 《所罗门智训》,9:15。但奥古斯丁此处的引文与上面略有不同。

⑱ 维吉尔,《埃涅阿斯纪》,6:730—734,译文略有改动。对于"悲"与"哀"的用法,参见14:7。

⑲ 参见奥古斯丁,《论基督徒的烦恼》(*De Agone Christiano*),3—5;《驳摩尼教论好的自然》,33。

⑳ 《加拉太书》,5:20—21。

才使人变得和魔鬼一样；魔鬼若是不在真理中立稳，就是想按照自己生活，所以他不会根据上帝的，而是根据自己的谎言说话。他不仅说谎，而且是说谎者的父[21]。他是最先说谎的，说谎和罪一样，是从他开始的。

4. 按照人生活是怎样的，按照上帝生活呢

4.1 人如果按照人生活，不按照上帝，那就和魔鬼一样；因为天使也不按照天使生活，而是按照上帝，从而才能在真理中站稳，并按照上帝讲述真理，而不是按照自己说谎。关于人，使徒在另外一个地方说："若神的真实，因我的虚谎，越发显出他的荣耀。"[22]他谈到我们的虚谎和上帝的真理。这样，只要人按照真理生活，就不是在按照自己，而是按照上帝生活。上帝自己说："我就是真理。"[23]如果人按照自己生活，即按照人生活，那就不是按照上帝，而是按照谎言生活。这不是因为人自身是谎言。他的作者和创造者是上帝，上帝不是谎言的作者和创造者。人在被造时是正直的，从而不按照自己，而是按照造他的那一个生活，即按照上帝的，而不是他自己的意志生活。如果他不按照被造时的这样生活，那就是谎言。人愿意幸福，但是不能够幸福生活。有比这更虚谎的意志吗？要说所有的罪都是谎言也不为过。没有意志就没有罪。我们靠意志趋好避坏。谎言就是，我们做事本来是为了对自己好，结果却是对我们坏的；本来是为了对我们更好，结果却对我们更不好。上帝本来能给人带来好，但人自己不能。人不再按照上帝生活，而按照自己生活，因抛弃上帝而犯了罪。

4.2 正如我所说的，存在两个相互不同、相互反对的城，因为有人按照肉身生活，有人按照灵性生活[24]。也可以说成，有人按照人生活，有人按照上帝生活。保罗在给哥林多人的信中最明确地说："因为

㉑ 参考《约翰福音》，8:44。

㉒ 《罗马书》，3:7。

㉓ 《约翰福音》，14:6。

㉔ 参考本书，14:1。

在你们中间有嫉妒分争,这岂不是属乎肉体,照着世人的样子行么。"㉕"照着世人的样子行",就是"肉身的",因为肉身是人的一部分,所以我们就把它理解为人。使徒此处谈到的"肉身的",前面也用"灵魂性的"说过。他说:"除了在人里头的灵,谁知道人的事?像这样,除了神的灵,也没有人知道神的事。我们所领受的,并不是世上的灵,乃是从神来的灵,叫我们能知道神开恩赐给我们的事。并且我们讲说这些事,不是用人智慧所指教的言语,乃是用圣灵所指教的言语,将属灵的话,解释属灵的事。然而灵魂性的人不领会神圣灵的事,反倒以为愚拙。"㉖对于这些人,也就是灵魂性的人,他不久之后说:"弟兄们,我从前对你们说话,不能把你们当作属灵的,只得把你们当作属肉体。"㉗这两个词,都是用同样的修辞法说话,即用部分代整体。灵魂和肉身都是人的部分,两者都可以指代整体,也就是人。并不是这个人是灵魂性的,那个人是肉身的,而是两者都是同一个,也就是按照人生活的人;所以,我们所读到的下面的话,指代的也正是人:"凡是肉身的,没有一个因行律法能在神面前称义。"㉘下面也一样:"雅各家来到埃及的共有七十五个灵魂。"㉙"凡是肉身的"应理解为"凡是人";"七十五个灵魂"应理解为"七十五个人"。当使徒说"不是用人智慧所指教的言语"时,也可以说"不是用肉身的智慧"。他说"照着世人的样子行",也可以说"照着肉身"。在他说的下面的话里更加明显:"有说,我是属保罗的。有说,我是属亚波罗的。这岂不是你们和世人一样么。"㉚他曾说:"你们是灵魂性的","你们是肉身的",而今更清楚地说:"你们和世人一样。"也就是:"你们按照人生活,不按照上帝,如果你们按照上帝生活,你们就是属神的。"

㉕ 《哥林多前书》,3:3。

㉖ 《哥林多前书》,2:11—14。

㉗ 《哥林多前书》,3:1,"灵魂性的",和合本作"属血气的"。下同。

㉘ 《罗马书》,3:20,"肉身"和合本作"血气"。

㉙ 《创世记》:46:27,和合本作:"雅各家来到埃及的共有七十人。"另,《使徒行传》,7:14 为:"约瑟就打发弟兄请父亲雅各,和全家七十五个人都来。"奥古斯丁引用的《创世记》上的数目,是按照七十子本。《使徒行传》的数目也和七十子本相同。

㉚ 《哥林多前书》,3:4。

5. 对于身体和灵魂的自然，柏拉图派的意见比摩尼教的更能容忍；但是他们也该被谴责，因为他们说肉身的自然是罪过的原因

我们不能因为自己的罪和过而攻击造物主，控告肉身的自然。就其种类和秩序看，肉身是好的；但是若抛弃好的造物主，按照被造物生活，好的就不再是好的了，不论选择按照肉身、按照灵魂，还是按照整个人（整个人是由灵魂和肉身组成，可以只用灵魂或只用肉身之名指代）生活。谁若赞美灵魂的自然是至善，而控诉肉身的坏的自然，那就是以肉身的方式朝向灵魂，以肉身的方式逃离肉身，只能感到人的虚妄，而不是神的真理。柏拉图派并不像摩尼教那么愚蠢，诅咒地上物体是坏的自然[31]。柏拉图主义者把可见可感的世界上的一切都归为他们的上帝的作品。他们认为，灵魂受到地上的关节、必朽的肢体的影响，就会带来病态的欲、惧、乐、哀。西塞罗所谓的这四种搅扰[32]，或从希腊文演化来的说法，四种性情，讲的都是人类道德的罪过。如果是这样，维吉尔笔下的埃涅阿斯在冥界听到他父亲说灵魂要回归身体时，为什么对这种意见感到惊异，大呼："父亲，你是不是说有些灵魂将升到阳世，再见天光，重新投进苦难的肉身呢？为什么这些灵魂这样地追求着这悲惨呢？这是多么愚蠢啊"[33]。如果灵魂已经绝对净化，难道这来自地上的关节和肢体的愚蠢欲望还会起作用？如他所说，净化了的灵魂不是要去除他所谓的"身体的病恶"[34]吗？那这之后她怎么会愿意回归到身体中？[35] 这个说法虚妄无比，但是如果我们接受它，认为灵魂在洁净与肮脏之间永无休止地来回往返，也不能说灵魂所有该批评的和罪过的活动都来自尘土的身体。即使按照他们自己的说法，他们这个高贵的代表所谓的"愚蠢的欲望"也并不来自身体，因为灵魂已

[31] 参见奥古斯丁，《论异端》，46。
[32] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》，4：6，11。
[33] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，6：719—721，译文有改动。
[34] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，6：737。
[35] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，6：751。

清洗干净身体的所有病恶。灵魂在任何身体之外形成,却还是被迫回到身体。所以,他们也承认,灵魂受的欲、惧、乐、哀的影响并不完全来自肉身,也会是她自己的运动的搅扰。

6. 人的意志判断,心灵获得的要么是邪恶的影响,要么是正直的影响,意志是怎样的呢

人的意志是怎样的,具有决定性。因为,如果意志是下流的,其活动也是下流的;如果意志是正直的,其活动不仅不该批评,而且值得赞美。意志存在于这一切当中;这一切无非就是意志。除非意志赞同我们所愿意的,否则哪有欲与乐?除非意志不赞同我们不愿做的,否则哪有惧与哀?我们要是赞同追求我们愿做的,那就是欲;我们要是赞同安享我们愿做的,那就称为乐。同样,我们要是不赞同接近我们不愿发生的,这样的意志就是惧;如果我们不赞同违背我们的意愿发生的,这样的意志就是哀。因为人的意志对所好所恶的各种事物的趋避,就有了这样那样的情感变动和转化。按照上帝,而不是按照人生活的人,就会热爱好;他也会因此憎恨坏。没有自然本来就是坏的,凡是坏的,都是因为罪过而坏的。按照上帝生活的人,会"切切"地仇恨坏[36]。他不因罪过而恨人,也不因人而爱罪过,而是仇恨罪过,热爱人。等到罪过被治愈了,剩下的都是他爱的,就没有什么该恨的了。

7. 我们发现,在圣经之中,无论对好人还是坏人,"爱"(amor)与"喜"(dilectio)没有区别

7.1 谁要是想爱上帝,就不要按照人,而要按照上帝爱邻人,如爱自己。无疑,有了这种爱,才能说有好的意志。在圣经的用法中,这被称为"慈爱"(charitas);但是,同在圣经中,这也称为"爱"(amor)。使徒谈到,谁被选举为人民的统帅,他就要做善好的热爱者(amator)[37]。主基督问使徒彼得:"你喜爱(diligis)我比这些更深么?"

---

[36] 《诗篇》,139:22。

[37] 《提多书》,1:8;《罗马书》,13:1。

彼得回答："主啊，是的。你知道我爱(amo)你。"主再次问他，不是问彼得是否爱(amaret)他，而是是否喜爱(diligeret)他，而彼得的回答是，"主啊，是的。你知道我爱(amo)你。"第三次再问时，主不说："你喜爱(diligis)我么？"而说："你爱(amas)我么？"福音书作者接下来说："彼得因为耶稣第三次对他说'你爱我吗'，就忧愁。"主并不是第三次说"你爱我吗"，而是只说了一次，但说了两次"你喜爱我吗"。因此，我们要理解，主说"你喜爱我么"，意思就是"你爱我么"。彼得那里没有这些词的变化，而第三次他回答说："主啊，你是无所不知的，你知道我爱(amo)你。"[38]

7.2 我之所以提到这些，是因为不止一人认为，喜爱(dilectio)或慈爱(charitas)是一回事，爱(amor)是另一回事。他们说，要把"喜爱"当成好的，把"爱"当成坏的[39]。但确定无疑的是，哪怕世俗文学的作者也不是这么用词的。让哲学家们自己决定，是否应该这样区分，和有什么样的道理区分。但他们的书里足够说明，他们会把爱(amor)用在好的事情上，甚至伟大的上帝自身。但是我们宗教的圣经(我们认为其权威超过了别的作品)并没有把爱当成一回事，把喜爱或慈爱当成另一回事。我们看到其中也用爱谈论好事。谁要是认为爱可以是好的，也可以是坏的，而喜爱只在说到好人时用，那他就该注意《诗篇》里的话："惟有恶人和喜爱强暴的人，他心里恨恶。"[40]使徒约翰在别处说："人若喜爱世界，喜爱父的心就不在他里面了。"[41]看，喜爱既用在坏事上，也用在好事上。我们已经看到"爱"用在好事上了，谁要问它用在坏事上的例子，可以读这段经文："因为那时人要爱自己，爱钱财。"[42]爱好事，意志就正直；爱坏事，意志就下流。爱若渴望所爱的事物，那就是欲；如果安享所拥有的，那就是乐；避开所反对的，就是惧；遇到所反对的，就是哀。那么，爱坏事的，就是坏，爱好事的就是好。我们所说

[38] 《约翰福音》，21:15—17。

[39] 参见奥利金对《雅歌》的诠释。

[40] 《诗篇》，11:5。

[41] 《约翰一书》，2:15。

[42] 《提摩太后书》，3:2，和合本作："因为那时人要专顾自己，贪爱钱财。"

的，可以用圣经来证明。使徒“欲求离世与基督同在”[43]。“我的灵魂欲求期待你的审判。”[44]更明白说就是：“我的灵魂期待欲求你的审判。”还有，“欲求智慧引人高登王位”。[45] 按照习惯用法，如果我们说“欲望”或“欲求”而不加上一个对象，往往就会理解为坏事。而乐则针对好事：“你们义人应当靠耶和华欢喜快乐。”[46]还有：“你使我心里快乐。”[47]还有：“在你面前有满足的喜乐。”[48]在使徒看来，惧可以是针对好事的：“就当恐惧战兢，作成你们得救的工夫。”[49]还有：“你不可自高，反要惧怕。”[50]还有：“我只怕你们的心或偏于邪，失去那向基督所存纯一清洁的心，就像蛇用诡诈诱惑了夏娃一样。”[51]哀（tvistitia），西塞罗更多称为“忧”（aegritudinem），维吉尔称为“悲”（dolorem），维吉尔说：“有悲，有乐。”[52]但是我更喜欢说“哀”，因为忧和悲更多用在身体上。我们能否找到这个词用在好事上的例子，是个更复杂的问题。

8. 斯多亚派愿意智者的心灵中有三种搅扰，但不应有悲或哀，因为有德的心灵不该感到它

8.1 希腊人所谓的情感（εὐπάθειαι）[53]，西塞罗用拉丁词constantias来表达[54]。斯多亚派认为，一般人的心灵中有三种搅扰，而智者的心灵中有三种情感。他们有意志，而不是欲，有喜乐，而不是乐，有谨慎，而不是惧；至于忧或悲（我们为了避免歧义，更喜欢称为哀），他们认为智者的心灵根本就不会有。他们说，意志追求好，智者

---

[43] 《腓立比书》，1:23，“欲求”和合本作“情愿”。
[44] 《诗篇》，119:20，和合本译为“我时常切慕你的典章”。
[45] 《所罗门智训》，6:21，用思高本圣经《智慧篇》译文，略有改动。
[46] 《诗篇》，32:11。
[47] 《诗篇》，4:7。
[48] 《诗篇》，16:11。
[49] 《腓利比书》，2:12。
[50] 《罗马书》，11:20。
[51] 《哥林多后书》，11:3。
[52] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，6:733。
[53] 第欧根尼·拉尔修，《名哲言行录》，7:115。
[54] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》4:6，11—14。

当然追求好；取得了好，则喜悦，而智者处处都取得好；谨慎是要避免坏，而智者应当避免坏；哀是针对已经发生的坏的，但他们认为智者不会遇到坏，所以他们说智者的心灵里不会有哀。于是他们说，除非是智者，否则就没有意志、喜乐、谨慎。而愚人只能有欲、乐、惧、哀。按照西塞罗的说法，前三者是情感，后四者是搅扰，而更多人把这四者称为性情（passiones）。在希腊语中，如我所说，前三者被称为 εὐπάθειαι；后四者称为 πάθη。这种说法是否与圣经中相合？我尽我所能仔细探求，发现先知说："神说，不敬者必不得喜悦。"[55]这是说，不敬者可以因坏事而乐，但不会喜悦；因为喜悦是好人和虔敬者应有的情感。福音书里也说："你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。"[56]这话好像指，谁也不会坏地或下流地愿意，而只会坏地或下流地欲求。于是，按照语言习惯，颇有人在翻译这话时加上了"好"："你们愿意人怎样待你们好。"他们认为，这样就防范了，不会让人愿意别人待他自己不诚，更不要说下流了（例如，奢侈的宴饮），否则他也要回报别人对他所做的，才能践履这诫命。但是在拉丁译本的底本，希腊文的福音书里，并没有说"好"，而是说："你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。"我认为，因为此处说的"愿意"（vultis），就该理解为对"好"的愿意。经上并没有说"欲望"。

8.2 不过，我们说话时并不需要总注意这些细小处，只是偶尔用一下。有些作者的权威性是不容否认的，我们读到他们时，只有无法找到对文本的其他正确解释时，才能这么理解。我提到过这样的例子，部分来自先知书，部分来自福音书。谁不知道，不敬者会欢喜快乐？但是"神说，不敬者必不得喜悦"。因此，当这样精确微妙地用词时，喜悦只能另有所指。同样，谁会否认，教给人，别人怎样对他做所欲之事，他也应该怎样对待别人，是不对的？否则，人们就会耽于相互发泄下流非法的欲望。不过，经上还是有这最有拯救性、最正确的诫命："你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。"这还不是因为，此处所说的"意志"，有一个

---

[55] 《以赛亚书》，57：21，和合本译为："神说，恶人必不得平安。"

[56] 《马太福音》，7：12。

精确的含义,不能包括对坏事的意志?在习惯用语中,有极多这样的说法:"你们一定不要有说任何谎言的意愿。"[57]如果意志不可能是坏的,这种说法怎么会是对的?不过,我们需要把这种堕落的意志同天使所预言的意志区分开:"在地上平安归与有好的意志的人。"[58]如果意志只能是好的,那么此处加上"好"就多余了。使徒说,爱不喜欢不义[59],若不是爱可能喜欢邪恶,这怎么会是极大的赞美?在世俗的作者当中,这类不加分别的语言也不断出现。西塞罗这个最雄辩的演说家说:"元老院成员们,我欲仁慈。"[60]因为他此处把"欲"当好词用,那些咬文嚼字的人,不是要争辩说,他不该用"我欲",而要用"我愿"吗?特伦斯在谈到下流少年不健康的熊熊欲望时说:"我所愿的,不过就是菲鲁美娜。"这里,他的意志指的就是淫欲。他那比他还淫邪的奴隶的回答足以表明这点了。他对他的主人说:"如果你不再要嘴皮子,激起更多不能满足的欲望,而是行动起来,满足心灵中的爱,那该多好?"[61]就在维吉尔极为简略地谈到四种搅扰的诗行中,他把"喜乐"当坏词来用:"有惧,有欲,有悲,有乐。"[62]同一个作者还说:"心术不正的喜悦。"[63]

8.3 好人和坏人都可以有意志、谨慎和喜悦;换言之,好人和坏人也都可以欲、惧、乐。但好人以好的方式,坏人以坏的方式使用,正如人的意志可以正直也可以下流。至于哀,斯多亚学派认为,它不能在智慧者的心灵中发现,我们却发现它可以用在好事上,特别是在我们的圣经中。使徒在赞美哥林多人时,说他们的忧愁是依着神的意思的。但是也许有人会说,使徒在祝贺他们,因为他们在忏悔时忧愁(contristati),所以只有有罪的人才会哀(tristitia)[64]。他是这样说的:"我知道那信叫你们忧愁,不过是暂时的。如今我欢喜,不是因你们忧

---

[57] 《便西拉智训》,7:14,译者自行译出。
[58] 《路加福音》,2:14,和合本译作:"在地上平安归与他所喜悦的人。"
[59] 《哥林多前书》,13:6。
[60] 西塞罗,《反喀提林》,1:2.4。
[61] 特伦斯,《安得丽雅》(*Andria*),2:1,306—309。
[62] 维吉尔,《埃涅阿斯纪》,6:733。
[63] 维吉尔,《埃涅阿斯纪》,6:278—279。
[64] [译按]此处的"忧愁"在拉丁文里是 contristo,而"哀"是 tristor。两个词同源。

愁，是因你们从忧愁中生出懊悔来。你们依着神的意思忧愁，凡事就不至于因我们受亏损了。因为依着神的意思忧愁，就生出没有后悔的懊悔来，以致得救。但世俗的忧愁，是叫人死。你看，你们依着神的意思忧愁，从此就生出何等的殷勤。”[65]可见，哀也会有用，比如在忏悔罪孽的时候；但即便看到这个，斯多亚派还是可以辩护他们的说法。智者的心灵不会忧愁，因为他不会陷入罪，就不必在忏悔中忧愁，他也不会陷入别的坏事，让他悲哀地承担和忍受。他们会举出阿尔西比亚德（如果我没记错名字的话），自认为很幸福，但是苏格拉底和他辩论，证明他很悲惨，因为他愚蠢，他就哭了[66]。他的愚蠢是他的有助益的悲哀的原因，此人的悲哀是因为，他不是他应该成为的人。斯多亚派说，智者不愚蠢，所以不会有这种悲哀。

9. 心灵的搅扰在义人的生活里变成了正直的情感

9.1 这些哲学家把心灵的搅扰当作问题。我在本书的卷九回应了他们[67]，表明，他们更想要言辞而不是事实，争论而不是真理。但上帝之城中的这些神圣公民，按照上帝生活，在此生旅行（peregrinatione），依照圣经和健康的说教有惧，有欲，有悲，有乐。因为基督徒的爱是正直的，他们拥有的都是正直的情感。他们惧怕永罚，欲求永生；他们为现在的事情悲哀，因为他们现在还在呻吟，期待着基督的牧领和自己身体的救赎[68]；他们为希望而喜乐，为了“经上所记，死被得胜吞灭的话”[69]。他们惧怕犯罪，欲求坚持；为罪而悲哀，为好的事功而喜乐。关于惧怕犯罪，他们听到：“只因不法的事增多，许多人的爱心，才渐渐冷淡了。”[70]关于欲求坚持，他们听到经上的话：“惟有忍耐到底的，必然得救。”[71]关于为犯罪而悲哀，他们听到：“我们

---

[65] 《哥林多后书》，7:8—11。
[66] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》，3:32。
[67] 本书 9:4—5。
[68] 《罗马书》，8:23：“等候得着儿子的名分，乃是我们的身体得赎。”
[69] 《哥林多前书》，15:54。
[70] 《马太福音》，24:12。
[71] 《马太福音》，10:22。

若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。"[72]关于为好的事功喜悦，他们听到："因为捐得乐意的人，是神所喜爱的。"[73]人们要么性情虚弱，要么刚强，相应地，要么惧怕诱惑，要么欲求诱惑；要么为诱惑悲哀，要么为诱惑喜乐。关于惧怕诱惑，他们听到："若有人偶然被过犯所胜，你们属灵的人，就应当用温柔的心，把他挽回过来。又当自己小心，恐怕也被引诱。"[74]关于欲求诱惑，他们听到上帝之城中一个坚强的人说："耶和华啊，求你察看我，试验我，熬炼我的肺腑心肠。"[75]关于为诱惑悲哀，他们看到彼得[76]的哭泣[77]。关于为诱惑而喜悦，他们听到雅各说："我的弟兄们，你们落在百般的试炼中，都要以为大喜乐。"[78]

9.2 他们不仅为了自己而为情感所动，而且为了那些他们想拯救、害怕他们死去的人而被触动。他们会为这些人的死去而悲哀，为他们的得救而喜乐。那个最好也最强大的人，那个虚弱却得了光荣的[79]，使我们这些从外邦进入基督的教堂的人，以最大的力气赞美他。他是外邦人的师傅，教给他们真理与信仰[80]，在他同辈的使徒中工作得格外劳苦[81]，给上帝的选民写了很多书信，不仅教诲那些看上去已经是的，还有那些将来成为基督徒的人。我说，这个人是基督的斗士，从基督得到教导，领受基督的膏油[82]，和基督同钉十字架[83]，在基督中得到光荣，在此世的舞台上，成为一台给天使和人观看的戏剧[84]，打一场"美

---

[72] 《约翰一书》，1:8。
[73] 《哥林多后书》，9:7。
[74] 《加拉太书》，6:1。
[75] 《诗篇》，26:2。
[76] [译按]此处 PL 本作 Primum，当误，CC 版改为 Petrum。
[77] 《马太福音》，26:75。
[78] 《雅各书》，1:2。
[79] 《哥林多后书》，12:9。
[80] 《提摩太前书》，2:7。
[81] 《哥林多前书》，15:10。
[82] 《加拉太书》，1:12。
[83] 《加拉太书》，2:19。
[84] 《哥林多前书》，4:9。

好的仗"[85]，"向着标杆直跑"，要得神在基督耶稣里从上面召他来得的奖赏[86]，人们用信仰之眼无比兴奋地看着他与喜乐的人同乐，与哀哭的人同哭[87]，"外有争战，内有惧怕"[88]，欲求离世与基督同在[89]，他渴望见到罗马人，在那里收获果实，就像在其余的外邦人中那样[90]，他对哥林多人起愤恨，这愤恨是怕他们的心志遭到引诱，失去在基督中所存的贞节[91]；他为犹太人大有哀伤，心中时常悲痛[92]，因为他们不知道上帝的正义，不听从上帝的正义，想要立自己的正义[93]；对那些曾犯了罪，却未因自己的肮脏和淫邪而忏悔的人，他不仅表达了悲痛，而且哀伤[94]。

9.3 这种触动，这些来自对善好的爱，来自神圣的慈爱，如果被称为罪过，那么我们就会把真正的罪过称为德性。但是这些情感来自正确的理性，如果得其所哉，谁敢称之为病态或有罪过的性情呢？主自己也取了奴仆的形象，屈尊过人的生活[95]。他一点罪也没有，但还是在他认为该使用的时候使用那些情感。他的人的身体和人的心灵是真的，而人的情感也并不是假的。福音书中所说的情感都不是假的：在犹太人心中刚硬时，他心里忧愁[96]；他说："我欢喜是为你们的缘故，好叫你们相信。"[97]他在让拉撒路复活时，甚至落了泪[98]；他还欲求与自己的门徒共进逾越节筵席[99]；在临近受难的时候，他的灵魂也曾哀

---

[85] 《提摩太后书》，4:7。
[86] 《腓利比书》，3:14。
[87] 《罗马书》，12:15。
[88] 《哥林多后书》，7:5。
[89] 《腓利比书》，1:23。
[90] 《罗马书》，1:11—13。
[91] 《哥林多后书》，11:2—3。
[92] 《罗马书》，9:2。
[93] 《罗马书》，10:3。
[94] 《哥林多后书》，12:21。
[95] 《腓利比书》，2:7。
[96] 《马可福音》，3:5。
[97] 《约翰福音》，11:15。
[98] 《约翰福音》，11:35。
[99] 《路加福音》，22:15。

伤[100]。由于他明确的计划中的恩典，当他愿意以人的心灵承担这触动时，他就真的有了这触动，正如他愿意变成人时，就变成了人。

9.4 虽然我们按照上帝正直地生活，也可以有这些情感，但我们还要承认，这些都是属于此生的，我们不要希望它们未来还有；我们经常违心地向这些情感屈服。这样，虽然我们被一些并没有罪的欲望，一些值得赞美的慈爱心所触动，我们还是会在不愿意落泪的时候落泪。是因为虚弱的人类处境，我们才有这些；但主耶稣并非如此，因为他的虚弱来自力量。但既然我们要承受此生的虚弱，如果我们根本没有这些情感，那我们就不能正直地生活[101]。使徒谈到无情之人时，表现出谴责和讨厌之情[102]。圣《诗篇》中也责备这一点，说："我指望有人体恤，却没有一个。"[103]我们在此地陷入悲惨，却根本无人悲悯，就像下面这段世俗文字所体会和描写的那样："灵魂的污染和身体的麻木必然付出巨大代价。"[104]我们来看看"无情"（希腊文所谓的ἀπάθεια，拉丁文就是 impassibilitas），这只能发生在心灵里，不能在身体里，我们可以把它理解为，人们的生活中若没有这些情感（因为它们违背理性和搅扰心志），这显然是最大的好；但这在此世不可能存在。下面这段话说的不是一般人，而是最虔敬、正义和神圣的人："我们若说自己无罪，便是自欺，真理不在我们心里了。"[105]只有人没有罪时，才能这样无情（ἀπάθεια）。如果没有罪，现在就能足够好好活着；谁要认为自己无罪地活着，他并不是无罪，而是无法接受恩宠。这样，如果把所谓的"无情"当成心灵不能沾染任何情感，谁不会认为这种麻木是最坏的罪过

---

[100] 《马太福音》，26:38。

[101] [译按]这是奥古斯丁思想中非常重要的一个方面。他虽然很强调人固有的缺陷和罪过，强调地上之城相对于上帝之城是不完美和软弱的，但奥古斯丁认为，现世的人不应该无视这一处境，即不能假装自己没有那些弱点，像上帝之城中的人那样生活，而是要承担此世的诱惑和软弱。比如在情感上，虽然没有情感比有情感更好，但对于凡人来说，更应该有情感，而不是假装没有。

[102] 《罗马书》，1:31。

[103] 《诗篇》，69:20。

[104] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》，3:6，12。

[105] 《约翰一书》，1:8。

呢？没有恐惧的刺激，没有悲哀，就说是未来的完美幸福，难道这不荒谬？除非千方百计回避真理，否则谁会说将来不会有爱和喜悦呢？如果无惧存在、无悲所动就是无情，那么，如果我们要按照上帝正直地生活，在此生就要避免这无情；而在那所应许的永恒的真正幸福中，我们当然希望无情。

9.5 使徒约翰这样谈惧："爱里没有惧怕。爱既完全，就把惧怕除去。因为惧怕里含着刑罚。惧怕的人在爱里未得完全。"[106]这所说的，并不是保罗的那种惧。保罗惧怕哥林多人被蛇引诱，丧失纯洁[107]；保罗的惧是从属爱的，没有爱就没有它；但是约翰所说的那种惧，并不是从属爱的。保罗也说到它："你们所受的不是奴仆的灵，仍旧害怕。"[108]真正的惧是洁净的，"永存在世世代代"[109]。如果这包括未来的时代（"世世代代"还能怎么理解呢?），惧就不是对可能降临的坏事的恐惧，而是对好事的维持，使之不会失去。既然对已获得好事的爱成为不变的，对该回避的坏事的畏惧就是平静的（如果可以这么说的话）。所谓洁净的惧象征了意志的行动，必然让我们不愿犯罪，唯恐有动荡的虚弱，导致犯罪，于是用平和的爱来防止犯罪。对主的洁净的畏惧要"永存在世世代代"，"困苦人的耐心，必不永远落空"[110]。如果没有需要忍受的坏事，人就不必有耐心，所以耐心不是永恒的。而只有通过耐心达到的目标，才会是永恒的。之所以说洁净的畏惧会永存在世世代代，是因为靠畏惧达到的目标是永恒的。

9.6 既然如此，只有过正直的生活，才能达到幸福。只要生活正直，所有的情感都是正直的；只要生活下流，情感就是下流的。幸福的生活是永恒的，由此获得的爱和喜悦不仅是正直的，而且是确定的，也就没有了畏惧和悲哀。现在很清楚了，想做上帝之城公民的人在这羁旅中，应该按照灵性生活，而不按照肉身，按照上帝，而不按照人。因

---

[106] 《约翰一书》，4:18。

[107] 《哥林多后书》，11:3。

[108] 《罗马书》，8:15，"灵"和合本译作"心"。

[109] 《诗篇》，19:9，和合本作"存到永远"。

[110] 《诗篇》，9:18，和合本"耐心"译为"指望"。

为他们所追求的，是未来的不朽。而尘世的城，也就是不敬者的集团，不按照上帝，而是按照人生活，他们服侍虚假的神性，鄙视真正的神性，追随人或鬼怪的教导，于是遭受扭曲的情感的震颤，如同疾病和搅扰。如果这个城中的一些公民行为节制，好像能控制情感，他们就会变得极为高傲，不敬之心更加膨胀，于是，虽然他们的悲哀减弱了，狂妄却增加了。其中有人因为极为少见，也极为怪异的虚妄，对自己极为自恋，丝毫不为情感所刺激、鼓动、感染，或控制。与其说他们得到了真正的平静，不如说他们彻底失去了人性。心硬未必就正直，麻木未必就健康。

10. 我们是否该相信，刚刚在伊甸园里被造出的初人在犯罪之前，没有情感的搅扰

在灵性的身体里，一切罪都清洗和终结了，我们不会有情感。但是，初人（亚当一个，或亚当与他的妻子两个）在犯罪之前，在灵魂性的身体里，是否有那些情感呢？这不是一个不值得问的问题。如果他们有，那么他们怎么会幸福地生活在伊甸园，那个值得纪念的极为幸福的地方？被畏惧或悲哀所触动的人，谁能说是绝对幸福呢？拥有那么富足的善好的人，既不会害怕死亡，也没有身体病患来威胁，意志所欲求的好，都不会得不到，也没有什么来冒犯人的肉身或灵魂的幸福生活，什么可以让他畏惧或悲哀呢？那夫妇对上帝的和彼此之间的爱是不被搅扰的，他们忠贞诚实地生活在一起，这爱带来大的喜悦，他们所爱的，都能享有，不会丧失。有一种对罪的平静的规避，根本不会有坏事从哪里侵入，来让他们忧愁。但他们是不是欲求接近被禁的树，吃它的果子，但又怕死？如果是这样，即使在那里，这欲望和畏惧也都搅扰了这两个人。我们认为，在根本不会有罪的地方，不会是这样的。欲求上帝的法律所禁止的，因为惧怕他的惩罚，而不是因为对正义的爱而不敢做，这不会不是罪。我认为，在所有罪之前不会有罪。主说："凡看见妇女就动淫念的，这人心里已经与她犯奸淫了。"[11]主说的是女人，而他们在树的问题上，也有了同样的罪心。初人的心灵里如

---

[11] 《马太福音》，5：28。

果没有搅扰，身体也不会因什么不适而悲哀，他们就是幸福的。如果没有那件传给后代的坏事，他们的后代也没有犯下值得谴责的恶事，人类就还是在幸福的大同社会。幸福本来可以永恒，上帝赐福说："要生养众多。"预定的圣徒的数目将会完成，最幸福的天使们被赐予的更多福祉，他们也会被赐予。他们就可以得到确定的保证，没有人会犯罪，没有人会死。于是，圣徒们不必再经历劳作、悲哀、死亡后才能得到永生，不必等到从死亡复活后，再回到不腐的身体。

11. 初人堕落后，除非通过他的创造者的修复，否则就不能回到创造时那么好的自然

11.1 但是因为上帝有前知，他不可能不知道人将会犯罪。我们要谈论神圣之城，就要考虑上帝的前知和安排，而不能因为这不能预先让我们知道，就说这是因为上帝也不能安排。人之罪也不能干扰他的神圣意愿，即，不能迫使上帝改变他所确定的；上帝靠了他的前知，知道他创造为好的人将来会变坏，也知道他能从这坏中造出怎样的好。有人说上帝也曾改变既定，因为圣经里曾经以隐喻的方式写到上帝也会后悔[⑫]。这么说，只是从人期望的角度来说的，所说的其实是按自然秩序发生的事，并不会削弱万能者对自己要做的事情的前知。正如经上写的，上帝制造了正直的人[⑬]，因此那人有好的意志。没有好的意志，就不是正直的。所以好的意志是上帝的作品；而人是由此造的。最初的坏的意志（人的一切坏的作品都由此而来），是从上帝的作品的缺失，成为人自己的作品（而不是另外一件作品），于是就有了坏的作品，因为这是按照自己的，而不按照上帝的。坏的意志或有坏的意志的人就是那棵坏树，从中结出了坏的作品和坏的果子[⑭]。坏的意志并不依照自然，而是违背自然的，因为这是罪过。但它毕竟还从属于那有了罪过的自然，因为只有在自然中才能存在；但它只能存在于上帝

---

⑫ 《创世记》，6：6；《出埃及记》，32：14；《撒母耳记（上）》，15：11；《撒母耳记（下）》，24：16。
⑬ 《传道书》，7：29。
⑭ 《马太福音》，7：17—18。

无中生有造的自然，不是像圣言那样，是他从自身中生的。万物是藉着圣言创造的[115]。因为，上帝从地上的尘土作人，而大地自身和大地上的所有物质都是从无生出的。上帝又从无中制造了灵魂，给了身体，这就造了人。好最终还是要战胜坏，坏之所以存在是为了证明，出自上帝最有预见性的正义甚至可以把坏事用在好地方，但即使没有坏，好也可以存在，正如真正至高的上帝，一切可见和不可见的天体，都高居在黑压压的空气之上。但是如果没有好，坏就不能存在，因为坏存在于其中的自然，只要是自然，就是好。要除掉坏，并不是把坏所在的自然或它的一部分除掉，而是救治和纠正这自然，因为那自然有了罪过与缺失。意志的抉择只有在不服务于过与罪时，才是真正自由的。这自由是上帝赐给的，因自己的罪过而丧失了；除非能够回到给予意志的那一个，否则就不能消除这罪过。于是真理说："天父的儿子若叫你们自由，你们就真自由了。"[116]这话也可以这么说：天父的儿子若叫你们得拯救，你们就真得救了。因为同一个原因，他既是解救者[117]，也是救世主。

11.2 所以，在伊甸园中的人，身体和灵都按照上帝生活。那并不只是一个物质的伊甸园，只有对身体好的事物，而没有使心志成为灵性的事物；也并不因为人们只安享内在的，而不安享外在的感觉，所以只是灵性的。因为两者都有，所以它在物质上和灵性上都是好的[118]。后来出现了那个高傲的天使，他因为高傲离开了上帝，转向自己，而今也因此喜欢像僭主一样狂妄，有自己的臣属，而不选择当臣属，于是从灵性的伊甸园里堕落了。我在本书的卷十一和卷十二，已经尽我所能地充分讨论了他的堕落和他的党羽，他们本来是上帝的天使，而今变成了魔鬼的使者[119]。后来，他靠狡猾的三寸不烂之舌，要蜿蜒钻进人的感觉；因为他自己堕落了，所以嫉妒人的不堕落，于是在物质的伊甸园里选择了蛇。在那里，别的各种地上生灵与男女二人和平相处，相安

---

[115] 《约翰福音》，1:3。
[116] 《约翰福音》，8:36。
[117] ［译按］"解放者"即"赐予自由者"。
[118] 见本书 13:21。
[119] 见本书 11:13,33;12:6,9。

无事。蛇这种生灵用肚子在地上滑动，适合这样的工作，于是魔鬼选择用它说话。魔鬼有天使的地位，有更高的自然，却以邪恶之灵收服了蛇，以它为工具，向女人讲出谎言。因为女人是二人中较低的一方，所以他从这一方下手，逐渐引诱夫妇整体。他认为男人不是轻信的，不会被自己的谬误欺骗，但是他可能屈服于另一个的谬误。这正如亚伦，并不是因为人民说服了他来同意犯错误、造偶像，而是因为他被逼如此[120]。我们也不能相信，所罗门认为他该犯侍奉偶像这种错误，而是女人的甘言劝诱逼他做了这渎神的事[121]。我们也该相信，那个男人也是因为那女人，这一个是因为那一个，此人是因为彼人，夫是因为妻，才违背了上帝的法。男人并不相信女人说的是真的，但是这个团体使他必须如此[122]。使徒的话没有错："不是亚当被引诱，乃是女人被引诱。"[123]难道不是女人把蛇的话当真了，而他不愿意与这唯一的伴侣分开，宁可一起犯罪？但这不会使他的罪更轻，因为他明知故犯。所以使徒不说他没有犯罪，而说他没有被引诱。他说："罪是从一人入了世界"，就是在说他。他随后更明白地说："亚当乃是那以后要来之人的预像。"[124]所谓"引诱"，他希望我们理解为那些犯了罪，但又不认为自己所做的是犯罪的人；但是亚当知道这是罪。要不，怎么能说"不是亚当被引诱"呢？但是他并不知道，一旦犯罪，神的惩罚是多么严厉，所以他认为所犯的只是小罪。因此说，是女人被引诱，而他没有同样被引诱。但是他也犯了罪，从他后来说的就可以判断出来："你所赐给我，与我同居的女人，她把那树上的果子给我，我就吃了。"[125]还用多说什么？他们不

[120] 《出埃及记》，32：3—5。

[121] 《列王纪(上)》，11：4。

[122] [译按]奥古斯丁认为，亚当之所以犯罪，不是因为他相信了蛇的话，即，不是因为不知道那是犯罪，而是因为与妻子的关系。那么，夫妻关系，而不是其他任何误认为好的事情，就成了他犯罪的唯一原因。在《忏悔录》2：4 以下，奥古斯丁谈到他幼年的偷梨事件时，也说自己不是为了任何好处，而是为了罪恶而犯罪。如果为这种罪恶找到一个理由，那也只是因为友谊。一般认为，偷梨事件就是对亚当的堕落的一个诠释。正如奥古斯丁是因为和小伙伴的友谊而偷梨，亚当也是因为夫妻之爱而偷禁果。

[123] 《提摩太前书》，2：14；《哥林多后书》，11：3。

[124] 《罗马书》，5：12，14。

[125] 《创世记》，3：12。

是同样因轻信被骗的,但是两人都犯了罪,陷入了魔鬼的罗网之中。

12. 人的原罪的特质

两个初人的罪改变了人的自然,让我们看到和感到那么大的腐败,这使人遭受死亡,让他们遭受相互冲突的情感的搅扰和变动。他们已经不再有犯罪之前的特质了,虽然仍然住在灵魂性的身体中。也许有人疑惑,为什么别人的罪不会改变人的自然。如果谁因此而疑惑,如我所说,那他就不该认为,吃点东西不是什么罪大恶极的事,这之所以是坏的和有害的,乃因为它是禁止的;在那个如此幸福的所在,上帝没有创造或种下任何的坏。但是在他的诫命中,人们被要求服从,这个德性是理性的被造物的一切日常德性之母,是它们的护卫。人被造的时候,服从就是对他有益的;如果他的意志不听从他的造物主,那就是毁灭性的。上帝禁止他们吃某一种食物,但他们可以吃别的丰富的东西,这个命令轻易就能遵守,不费力就会牢记于心,特别是,那时候欲望不会对抗意志。但作为对这僭越的惩罚,随后就对抗了。越是容易遵守和警惕的,违背了就是越大的不义。

13. 在亚当的罪中,坏的意志先于坏的行为

13.1 他们暗中已经开始坏了,公开的不服从才会践行。没有坏的意志在先,就无法做出坏的行为。坏的意志的开始不就是高傲吗?"骄傲是一切罪恶的起源。"[126]高傲不就是对妄自尊大的欲求吗?妄自尊大,就是抛弃心灵本应该亲近的那个太初(principio),而把自己变成太初[127],并一直如此;这是因为人太爱自己。太爱自己,就是离开那不可变的好,那本来应该比自己更该爱的一个。那在上的、不可变的好,带来了光,让人能看;带来了火,让人能爱。如果意志保留在对他的爱之中,

---

[126] 《便西拉智训》,10:15,用思高本圣经《德训篇》译文,另参考本书12:6。

[127] [译按]此处的 principium 本意为"太初",引申有"领袖"的含义。各译本虽然都很清楚这个词在拉丁文中的意思,但对此处理的并不一样。Dods译为 end, Dyson 译为 foundation,服部英次郎译为"根源"。我们还是按照它的本意译为"太初",读者应当能体会到其他的含义。

永远稳固，不会转而爱自己，从而变得黑暗冰冷，使女人把蛇所说的信以为真，男人把妻子的意志放在上帝的命令之上，认为如果自己为了不抛弃生命的伴侣，而和她一起犯罪，只是小的僭越。如果不是已经变坏了，人就不会做坏事，也就是僭越上帝，偷吃禁果。除非坏的树上结的，不是坏果子[128]。所谓坏树，就是违背被造时的自然的树。只有因为意志的罪过，从而违背了自然，否则这就不会发生。而除非是无中生有创造的自然，否则就不会变得因罪过而缺失。因此，意志之为自然，在于它是上帝造的；它之所以从自然缺失，是因为它是无中生有造的。人的缺失并不是说整个都没有了存在，而是说朝向了自己，他的存在就不如亲近至高者的时候了。于是他就离开上帝，为自己存在，即爱自己，不是变得没有了，而是接近没有了。按照圣经，高傲的另一个说法是“任性的”[129]。提升自己的心是好事；但是不能向自己提升，因为那是高傲，而应该向主提升，这是服从，只有谦卑才能做到。谦卑中有奇妙的方式提升自己的心，膨胀中却使心下降。谦卑而提升，膨胀而下降，这好像是矛盾的。但是虔敬的谦卑使人遵从于在上者；没有什么比上帝更高；所以谦卑会提升人心，让人遵从上帝。而膨胀是罪过，拒绝遵从，让人从至高无上者那里堕落，从而变得更低。所以圣经上说：“他们抬高自己时，你使他们掉在沉沦之中。”[130]这里不说“他们抬高自己后”，不让人以为他们先被抬高再沉沦，而说“他们抬高自己时”，就沉沦了。抬高本身就是沉沦。所以，谦卑在上帝之城中，以及在此世通向上帝之城的旅途中，都得到极大的赞美，在上帝之城的王，即基督身上，谦卑也得到极大程度的体现[131]。圣经教给我们，这个德性的反面，也就是膨胀这种罪过，在基督的敌人，即魔鬼，那里占最高的统治地位。[132] 我们所说两个城之间，可以看到巨大的区别。其中一个是虔敬者

---

[128] 《马太福音》，7:18。

[129] 《彼得后书》，2:10。

[130] 《诗篇》，73:18，和合本译为：“你实在把他们安在滑地，使他们掉在沉沦之中。”另参考《路加福音》，1:52。

[131] 《马太福音》，11:29；《腓利比书》，2:8。

[132] 《路加福音》，4:6—7。

的集合，另外一个是不敬者的集合。每一个都有属于自己的使者。其中一个，对上帝的爱占更高位置；另外一个，对自己的爱占更高位置。

13.2 除非人开始爱自己，否则魔鬼也不会引诱人违抗上帝的命令，犯下明显而公开的罪。所以这话会让人喜悦："你们便如神。"[133]人通过服从才能更好地亲近那最高和真正的太初，而不是让自己通过高傲变得和太初一样。被造的神并不是真的成了神，而是因为分参了真正的上帝而成为神[134]。欲求越多，就越渺小；谁要喜欢自我满足，他就脱离了那个真正圆满者。坏的起源，是因为人爱自己，把自己当成了光，背离了真正的光，而人只有爱那光时，才会把自己也照亮成为光。我说，这坏事最初在暗中滋生，但随后坏事就公开做了。经上说的是对的："骄傲在败坏以先，狂心在跌倒之前。"[135]那在暗中的毁灭，先于明处的毁灭，虽然那在先的毁灭不被认为是毁灭。骄傲就是缺失，是从至高者的偏离，但谁认为这种自大是毁灭呢？对上帝的命令的僭越是明确的和不容怀疑的，谁不该把这看成毁灭？所以，做了上帝禁止的事，任何假想的正义都无法辩护了。我敢说，高傲者如果犯下更明显和公开的罪，那倒是对他们有益的，因为他们在因为爱自己而堕落之后，会因为公开的罪不爱自己了[136]。彼得在不认主时，是爱自己的，但在他痛哭时，是不爱自己的，后者比前者更可拯救[137]。所以《诗篇》说："愿你使他们满面羞耻，好叫他们寻求你耶和华的名。"[138]即，让那些爱自己和寻求自己的名的人，寻求你的名，爱你。

14. 僭越中的高傲，比僭越更坏

而高傲是更坏、更该谴责的，哪怕在罪恶昭彰的时候，还寻找逃遁的借口；在两个初人中，女的说："那蛇引诱我，我就吃了。"男的说："你

---

[133] 《创世记》，3:5。

[134] 《诗篇》，82:6；《约翰福音》，10:34。

[135] 《箴言》，16:18。

[136] 参考奥古斯丁《论自然与恩典：驳配拉鸠》，26，27，32；《论纠正与恩典》，24。

[137] 《马太福音》，26:75。

[138] 《诗篇》，83:16。

所赐给我，与我同居的女人，她把那树上的果子给我，我就吃了。”[139]这可不是在忏悔罪过求取宽恕，也不是对良药救治的乞求。他们并没有像该隐那样否认自己所做的事[140]，而是高傲使他们把自己犯的错归罪给别人：女人因高傲指责蛇，男人因高傲指责女人。这与其说是借口，不如说是指责，因为神的命令被公开僭越了。不能因为蛇引诱了女人，女人要求男人一起吃禁果，就认为这不是他们自己做的。在他们相信或服从的对象中，上帝的命令应该放在首位。

15. 初人因为自己的不服从而招致的报应是正义的

15.1 上帝创造了人，把他做得和自己的像一样，把人放在比别的生灵更高的位置，安置在伊甸园里，为他准备了所有富足而健康(salutis)的物品，他没有加给人繁琐、宏大、困难的诫命，而只是说出一句无比简单、无比轻松的诫命，遵守就能得健康(salubritatem)[141]。上帝用这个诫命提醒他的被造物，他对上帝的自由服侍对他有好处，因为他是主。但是人却藐视上帝的诫命。他应该遭到正义的谴责。人只要遵守上帝的诫命，肉身也会是灵性的，但现在，连他的心志也变成了肉身的。他在高傲之中取悦于自己，而今因为上帝的正义，把自己交付了自己。但这并不是说，他可以全权控制自己，而是他自己与自己不和了，他的犯罪就是认可了这一点，于是，他没有获得自己欲求的自由，反而要遭受冷酷、悲惨的奴役；他自愿地遭受了灵性之死，却不自愿地要遭受身体之死。他甚至背离了永生，除非得到恩典的解救，否则就要遭受永死的责罚。谁要认为这样的谴责太过了或不义，那他就是完全不知道，初人的罪之所以那么邪恶，是因为本来他很容易就可以不犯罪。亚伯拉罕的服从是无比伟大的，因为那是让他杀死儿子，一件极难下手的事[142]。而在伊甸园里，那个诫命越是不难遵守，不服从之罪也就越大。第二亚当的服从更值得赞美，因为他让自己服

[139] 《创世记》，3:13，12。

[140] 《创世记》，4:9。

[141] [译按]此处的“健康”与“拯救”为同一个词。

[142] 《创世记》，22:2 以下。

从以至于死[13]。同样，初人的不服从以至于死，也是更加可恶的。对造物主的简单命令的不服从，遭受了巨大的惩罚。造物主命令的事情是如此容易，发布命令的是那么大能的上帝，所警示的惩罚又如此严重，谁能足够解释，这坏事究竟有多大呢？

15.2 那么，简单说来，对不服从之罪的惩罚，不就是"不服从"这一报应吗？除了自己不服从和反对自己，难道人还有什么别的悲惨？因为他不愿做他能做的事，而今他不能做他愿做的事。在伊甸园里，犯罪之前虽然人不能什么都做，但他不能做的，他也就不想做。凡是想做的，他都能做。而今，我们从他们的根苗上看到，并且圣经里也有见证："人好像一口虚妄的气。"[14]谁能数出，人愿做但不能做的，有多少事呢？他不服从他自己；即，他的心灵，乃至他的更低下的肉身，不服从他的意志。他的心灵总是违背意愿，受到搅扰，身体会悲痛、变老、死亡，如果我们的自然在所有方面，各个部分都服从我们的意志，我们就不会遭受这些，不会遭受违背意愿的事。而今肉身的状态，就是确定不肯侍奉我们了。上帝的统治是正义的，我们本该服从他，但我们不愿意侍奉他，那本来应该服从我们的肉身，而今烦扰我们，也不愿侍奉了，这究竟是怎么发生的，又有什么区别呢？我们不侍奉上帝了，但我们不能把认为这会带来对他的烦扰，这只会有对我们自己的烦扰。我们需要肉身的侍奉，但上帝不需要我们的侍奉。这样，我们得到了对自己的惩罚，但我们不能造成对上帝的惩罚。所谓肉身的悲痛，其实是灵魂的悲痛，只是出现在肉身之中，发自肉身。如果没有灵魂，肉身靠自己怎么会有悲有欲呢？如果说肉身欲或悲，要么如我说的是整个人[15]，要么是部分灵魂，遭受了肉身的情感的触动。触动重，则悲痛；触动轻，则享乐。而肉身的悲不过就是灵魂感到的身体的巨大冒犯，而又不认同这种触动；灵魂的悲，即所谓哀，就是对我们不愿意发生在自己身上的事情的不认同。而惧常常先于哀，这发生在灵魂里，不是

[13] 《腓利门书》，2：8。

[14] 《诗篇》，144：4，和合本作"人好像一口气"。

[15] 参见本书 14：2。

肉身里。但是身体的惧并不先于身体的悲，让我们的肉身在悲痛之前感到。欲求确实先于享乐，身体可以感到它，当作自己的欲望。比如饥饿、口渴，还有我们称为淫欲的那种生殖器的使用——但所有这些欲望也都可以统称为淫欲。古人甚至把愤怒界定为对报复的淫欲[146]；当然也有人对感觉不到报仇的无生命物发怒，比如，如果笔或鹅毛写不好字，人会打碎或摔烂它们。虽然这是非理性的，但毕竟是报复的淫欲，不管怎样，如我说的，有着报应的含义，要求做了坏事的，要遭受坏事。这种报复的淫欲，被称为怒；对占有钱财的淫欲，是贪婪；不惜一切都要做成某事的淫欲，是固执；对光荣的淫欲，称为虚荣。这众多而不同的淫欲，有些有恰当的词语表示，有些没有。比如，谁能给称霸的淫欲一个合适的名字？频繁的内战表明，在僭主的心灵中，它有巨大的力量。

16. 淫欲这种坏事，虽然可以用在很多罪过上，主要是指身体的龌龊冲动

淫欲这个词可以针对很多事情，但是当我们只说淫欲，而没有特别加上所欲的对象时，所指的就是当身体的龌龊之处受到刺激时，心灵的触动。这并不只是整个身体，并不只是外部，还有内部的反应，必须让人整个受触动，心灵的情感与身体的欲求相联相混，随后是享乐，身体的享乐没有比这种享乐更大的，以致在那到达高潮的一刻，人的所有敏感和警醒的想法都被遮盖了。哪个热爱智慧和神圣的快乐，并且有家室的人，能像使徒警告的那样，“晓得怎样用圣洁尊贵，守着自己的身体。不放纵私欲的邪情，像那不认识神的外邦人”？[147] 如果可能，他们生育后代时也宁可没有淫欲，这样，哪怕在生殖这样的事情上，专门为此创造的器官就会依照心志做事，就像别的器官那样各司其职，服务心志，听从意志，不受灼热的淫欲刺激。但即使那喜爱这种享乐的人，也并不只是在愿意时，才会被触动，去交媾行房或有别的肮

[146] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》，3：5.11；4：9.21。

[147] 《帖撒罗尼迦前书》，4：4—5。

脏的丑行。有时没有要求，冲动就会突然来临；还有时候人们会很冷淡，即使灵魂里燃烧着欲望，身体却很冷漠；这样，奇怪的是，淫欲不仅不服务于生殖的要求，甚至还会不服务于放荡的淫欲。虽然总体和大部分的淫欲会违抗心志，但它有时候也会自我分裂，先是使心灵冲动起来，但身体的冲动并不随后到来。

17. 初人本来是裸体的，犯罪之后才看出那是下流和羞耻的

这种淫欲是最该羞耻的，虽然，像我所说的，淫欲的器官是触动还是不触动我们的意志，不完全取决于我们的抉择，但它们还是应该被称为"羞"处，不过在人犯罪之前，它们不是这样的。经上写着："当时夫妻二人赤身露体，并不羞耻。"[148]他们并不是不知道自己裸体，而是不以裸体为下流，因为淫欲的器官只会依照抉择而动，肉身的不服从尚未成为人的不服从的见证。他们不像懵懂大众认为的，被创造时是瞎子[149]。他每看到一个生灵时，都给它们命名[150]，经上又写道："于是女人见那棵树的果子好作食物，也悦人的眼目。"[151]可见他们的眼睛是睁开的，但是，他们在不知道他们的肢体会和意志冲突的时候，眼睛又不够明亮，即没有注意到，自己披戴着怎样的恩典。等恩典没有了，他们因为不服，被课以相应的惩罚，于是身体的运动中有了无耻的新状态，于是，他们的裸体就变得不体面了。他们注意到这个时，就变得慌乱了。在他们公开僭越了上帝的命令以后，经上写："他们二人的眼睛就明亮了，才知道自己是赤身露体，便拿无花果树的叶子，为自己编作裙子。"[152]这里说"他们二人的眼睛就明亮了"，而不是能看了，因为以前也能看，只是现在能区别好（他们丢掉的）和坏（他们堕入的）了。因而，只要他们动手吃了那棵树上的禁果，那树就使他们能区分了，于是因

---

[148] 《创世记》，2:25。
[149] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，11:40。
[150] 《创世记》，2:20。
[151] 《创世记》，3:6。
[152] 《创世记》，3:7。

此而得名，称为区分好坏之树。遭受疾病烦扰的经历，也会使健康更显得快乐。他们"才知道自己赤身露体"。他们被褫夺[153]了那让他们不会注意自己的裸体的恩典，于是就犯了罪，犯罪的律与心志中的律交战起来[154]。他们在更幸福时，如果相信并服从上帝，就不会犯下那罪。本来不会知道的事，而今知道了。他们因为亲身经历，认识了不信和不服从的伤害。他们因自己肉身的不服从而混乱，惩罚就是他们的不服从的见证。他们"便拿无花果树的叶子，为自己编作裙子(campestria)"，指的就是遮住生殖器的围裙(succinctoria)。译者就把这译作了围裙(succinctoria)[155]。campestria 是个拉丁词。在竞技场(campus)上锻炼的青年用围裙把羞处围起来，这个词就是这么来的。他们所系(succingo，被动 succintus)的围裙，大众就称为裙子(campestria)。这样，为了谴责意志不服从的罪，淫欲也变得不服从意志了，于是他们羞耻地遮住了羞处。从此万国都要穿衣遮住羞处，因为都是从他们这根上繁衍的，有的野蛮人甚至在洗澡时都要遮住身体的那些部位，要隔着衣服洗那里。[156] 在印度的森林里有一些隐修者，裸体进行哲学思考，被称为"裸智派"(gymnosophistae)，但他们也要遮盖生殖器，虽然身体别的部位裸露着。[157]

18. 无论是苟合还是夫妇之间，性交都是羞耻的

出于这样的淫欲的行为总是遮遮掩掩的，不仅那些暗中苟且、需要逃出人们的评判的，甚至嫖妓。嫖妓被地上的法律确定为一种合法的丑行，从事它不会遭到地上之城的法律惩办。这淫欲得到允许，不必受罚，但还是要躲开公共的视线。自然的羞耻感使得荡妇也要私下卖淫。给不贞者取消禁令的约束并不很难，但叫无耻者抛弃肮脏的藏

---

[153] [译按]褫夺拉丁文为 nudati，裸体为 nuditas，奥古斯丁此处似乎有意玩这个文字游戏，用穿与脱来比喻恩典，以揭示恩典与裸体之间的关系。

[154] 参见《罗马书》，7：23。

[155] 七十子圣经作 περιζώματα。

[156] 希罗多德，《历史》，1：10；柏拉图，《理想国》，5：452。

[157] 参考第欧根尼·拉尔修，《名哲言行录》，1：122；德尔图良，《护教篇》，42；哲罗姆，《书信》，53：1。

身之所就难了。即使下流者也把这些叫做下流，虽然他们乐此不疲，却不敢昭示天下。为什么呢？夫妇间的交媾，虽然按照婚姻的规定，其目的是生育后代，虽然这是合法和真诚的事，人们不是还应该在暗室交媾，远离别人的眼光吗？新郎在爱抚新娘之前，不是先要把奴仆和所有在洞房里的亲朋都送走吗？正如“罗马最伟大的演说家”[158]所说的：“所有正当的事人们都愿在光天化日下做。”[159]也就是说，希望被人知道。这件正当的事也愿被知道，却羞于被看到。谁不知道，娶妻的一切礼仪一旦完成，为了生孩子，夫妻之间要做什么？但是，在真正做这种生孩子的事时，哪怕是由此所生的孩子，也不被允许观看。虽然这件正当的事愿意暴露在心灵的光照下，但还是要逃开眼睛的光。这不过就是因为，这种按照自然已经是体面的事情，在做的时候却总要伴有一种惩罚，即羞耻。

19. 在犯罪之前的健康状态，并不存在愤怒和淫欲，它们被激起以后，成了很大的罪过，必须用智慧来约束节制

因此，那些更接近真理的哲学家们就会承认，愤怒和淫欲使心灵中有罪过的部分变得混乱和无序，做智慧所禁止[160]的事情，需要心志和理性来调节其活动。理性存在于心灵的第三部分，仿佛一个城堡中的王，统治别的部分。理性如果发命令，别的部分都当奴仆，就能够让人的心灵中别的部分中都保持正义[161]。而他们承认，另外那两部分，哪怕在智慧和节制的人那里，也是罪过。这些罪过推动他们做那些不义之事，而心志在通过约束和限制，阻止和唤回这种做法，允许做智慧的法律认可的那些事。比如愤怒，可以用于争取正义；再如淫欲，可以用于生育后代。我说，在伊甸园里犯罪之前，这些没有罪过。在那里，这些不

---

[158] 卢坎在《法萨利亚》7:62 中这样称呼西塞罗，奥古斯丁在《基督教教义》4:34 中也用了这个称呼。

[159] 西塞罗，《图斯库兰讨论集》，2:26。

[160] [译按]PL 本此处原作“不禁止”(non vetat)，但显然与上下文不符，依照 CC 本，去掉 non。

[161] 柏拉图，《理想国》，586d;589c。

会被触动去违背正当的意志，从而必须理性的控制来约束。而今，既然情感受到了这些触动，那些活得节制、正义、虔敬的人，就必须通过约束和节制来改变，有些容易，有些困难。这不是一个健康的自然活动，而是很疲惫的，因为起源于罪。淫欲的行为来自生殖器官，羞耻心可以遮掩，但是，对于愤怒和与其他情感相关的言行，羞耻心却不能遮掩。这样的原因，难道不就是，在别的器官中，不是只靠了情感的触动，而是情感认可后，又有意志推动，而意志完全控制对这些器官的使用？每个抛出气话甚至在气头上做事的人，除非是意志命令并推动舌头和手，不会这么做；哪怕在没有愤怒时，这些器官也会被同样的意志推动。身体的生殖器官完全受到其淫欲的命令的左右，如果没有淫欲，就不会很阳刚地运动，除非主动或受到什么外部刺激而勃起。人们正是因此而害羞，正是因此而脸红，要躲开别人的观看。人哪怕愤怒得不公正，也愿意让众人看到，但是哪怕是和妻子正当交合，也不愿让一个人看到。

20. 昔尼克派极为虚妄的丑行

犬儒哲学家，也就是昔尼克派，竟然没有看到，他们的主张违背了人类的羞耻之心，因为又肮脏又无耻，不称为狗还称为什么？他们认为，既然与妻子交媾是正当的，那么当众做也就没有什么可害羞的，于是不回避在街道或广场上与妻子性交。自然的羞感战胜了这种错误的意见。据说，第欧根尼曾经因这么做而被赞美，他们还以为，如果他们的无耻行为可以在人们的记忆中留下深刻印象，他们的学派以后会变得高贵[162]。但是，后来的昔尼克派却不这么做了，羞感于是战胜了谬误。羞感会使人在别人面前脸红，谬误却把人变得像狗一样。因而我认为，据说这么做过的第欧根尼或别的几个人，只是在人们眼前做出了性交的动作，别人并不知道他们衣服下面在发生什么。他们不可能在众目睽睽之下纵情享乐。哲学家们不会因为在那里被人看到想性交而脸红，但在同一个地方，却会因释放淫欲而脸红。现在，我们看到，昔尼克派哲学家是什么样了：他们是那种不仅喜欢穿着衣服，甚至

[162] 第欧根尼·拉尔修，《名哲言行录》，6：69。

还要打上结的人；根本没人敢光天化日性交，如果谁敢，我且不说被扔来的石头，他们一定要被围观者的唾沫淹没。无疑，人自然要为这淫欲害羞，而且也应该害羞。由于不服从，人身体上的生殖器官只能受自己的冲动左右，冲破意志的力量，这足以表明，人最初的不服从受到了报应。人的自然因为最初的大罪而变坏，繁衍这种变坏的自然的身体器官，就尤其应该遭到报应。众人都在那一个当中，于是那罪就贯穿到了所有人，上帝毁灭所有人，这是正义的惩罚，除非上帝给每个人单独赐给恩典，否则这罪恶的牵连就不会除去。

21. 犯罪之前人有生育繁衍的幸福，并没有因为罪恶而失去，但和病态的淫欲联系起来

我们并不认为，伊甸园里的夫妇是靠这淫欲结合的，他们是有了淫欲才红着脸遮盖了私处。上帝给他们充盈的福泽时说："要生养众多，遍满地面。"[163]他们犯罪之后才有了这淫欲。他们在犯罪后，他们的自然才产生了羞耻心，因为这自然丧失了使身体各个部分服务于自己的力量，于是感到这种淫欲，注意这种淫欲，为这淫欲而脸红，掩盖这淫欲。初人受到的婚礼祝福，即夫妇将会生养众多，遍满地面，还是保留了下来，虽然他们成了罪人。因为这是在犯罪前赐予的，我们要认识到，生育子嗣来自婚姻的光荣，而与对罪的惩罚无关。但如今，有人根本不知道伊甸园中的幸福，认为生育子嗣只能通过他们知道的方法，就是淫欲。我们看到，哪怕是在忠诚的夫妻之间，这淫欲也会带来羞涩。有一些人，根本不接受圣经上所说的，即犯罪之后，他们发现自己裸体，遮住了羞处，反而丧失信仰，嘲笑这段落；还有人，虽然接受并看重这一段落，但对于上帝所说的"要生养众多"，却不愿理解为肉身的繁衍，而把这理解为灵魂的增长，就如这里说的："你使我灵魂里增长德性"[164]，而对于《创世记》随后的"遍满地面，治理这地"，他们把地面理解为肉身，整段话的意思就是，灵魂充满肉身，最

---

[163] 《创世记》，1:28。

[164] 《诗篇》，138:3，和合本译为："使我心里有能力。"

大限度地治理肉身，增加德性；淫欲是犯罪之后出现的，他们注意到了，慌乱起来，就藏了起来。而肉身若没有淫欲，就不能生育，就像现在一样，那么在伊甸园里也不该有生育，而只能在伊甸园外才能有。确实如此，因为是在他们被赶出伊甸园后，他们才交媾、生育子嗣、繁衍后代。

22. 论上帝最初确立和赐福的婚姻纽带

我们无法怀疑，按照上帝所说的，“生养众多，遍满地面”就是婚姻的赐予。上帝创造了男女，在人之初立下了这制度，那时人尚未犯罪。性别的差异在肉身上很明显。上帝的这个作品本身就连带着赐福。圣经里说“造男造女”，随后，“神就赐福给他们，又对他们说，要生养众多，遍满地面，治理这地”等等[165]。要给所有这些一个精神性的理解，没什么不恰当的，不过，男女不能被理解为象征着每一个人里面的什么别的，比如说一个是统治的部分，另一个是被统治的部分[166]；而正如身体上的性别差异是最明显的，上帝这样创造男女，就是为了他们生养众多，遍满地面，否定这一点是很荒谬的。主被问及是否因为什么原因都可以休妻时，并没有说夫妻之间象征着发命令的灵性和遵守命令的肉身，也不是统治的理性灵魂和被统治的非理性欲望，不是沉思的优秀德性和屈从的行为，不是心志中的理智和身体的感觉，而明显就是婚姻的约束，两性双方相互限制。他认为摩西是因为以色列人心硬，所以才允许他们以一纸休书休妻。他回答说：“那起初造人的，是造男造女，并且说，因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体。这经你们没有念过么？既然如此，夫妻不再是两个人，乃是一体的了。所以神所配合的，人不可分开。”[167]所以显然，上帝最初这样造了男女，使我们现在看到并知道有两性不同的人，他说要么是因为婚姻结合为一，要么是因为女人的起源，本来是男人的肋骨造的。使徒把上帝所

---

[165] 《创世记》，1：27—28。

[166] [译按]这应当还是指斐洛等解经家。

[167] 《马太福音》，19：3—9。

造的这第一个当作先前的例子,提醒每个人,男人要爱他们的妻子[168]。

23. 如果无人犯罪,伊甸园里是否也有生育;或者贞节的传统是否会清洗淫欲的作用

23.1 谁要是说,如果他们不犯罪,就没有房事,也没有繁殖,那他不是在说,为了增加圣徒的数目,人有必要犯罪?否则就只有不犯罪的两个留下了,因为,像他们所想的,如果他们不犯罪,他们就不能生育。要想不仅让两个正义的人存在,而且有更多的人,那就必须犯罪。既然相信这个是荒谬的,那么,就更该相信,即使没人犯罪,在最幸福的上帝之城里,圣徒还是会凑足数目,就和现在一样。现在,靠了上帝的恩典,众多罪人得到拣选,在这生育和被生育的尘世之子中选出了圣徒[169]。

23.2 所以,如果没有罪,婚姻生活与伊甸园中的幸福相配,他们就会生出可爱的子嗣,而不必有淫欲的羞耻[170]。不过,这究竟会是怎样的,现在没有例子来证明了。应该相信,在没有淫欲之前,人的私处是能侍奉意志的,正如那么多别的器官现在仍然侍奉意志一样。我们只要愿意,就能运动手脚,做这些器官应该做的事,没有什么阻碍,非常容易,我们在自己和别人身上都经常看到。杂技演员的身体活动尤其如此,其自然本来柔弱蠢笨的器官,会因为锻炼而变得灵活;如果没有淫欲,没有作为犯罪的报应的不服从,我们难道不相信,要完成生子的工作,这些器官会顺从地侍奉意志的首肯,就像别的器官一样?西塞罗在他的书《共和篇》里,在讨论不同的统治方式时,认为这些事情是和人的自然相似的。他不是说,指挥身体器官就像指挥儿子那样,很容易让他们服从吗?他不是说,心灵中有罪过的部分就如同不听指挥、令人绝望的奴仆吗?[171] 按照自然秩序,心灵高于身体,心灵命令身

[168] 《以弗所书》,5:25;《歌罗西书》,3:19。
[169] 《路加福音》,20:34。
[170] 参考奥古斯丁,《论原罪》,40,43。
[171] 西塞罗,《共和篇》,3:25,37。

体甚至比命令自己更容易[112]。而今我们正在谈的淫欲，更该让我们脸红，因为它一旦出现，心灵甚至不能有效地命令自己，无法完全自由地行动，更不能完全控制身体，从而使羞处按照意志而不是淫欲运动。如果能够，那就不算羞处了。而今，心灵因为身体的反抗而害羞，而身体在自然上是更低的，应该服从它。当别的情感反抗它时，心灵就不太会害羞了，因为它是被自己战胜的，自己仍是胜利者。而这胜利是无序和充满罪过的，因为心灵中那应该服从于理性的部分反而战胜了理性。但正如我说的，这毕竟是心灵中的部分战胜了它，心灵还是被自己战胜了。如果心灵对自己的胜利是有序的，即，它的非理性冲动服从于心志和理性，而理性也服从上帝，那就是值得赞美和有德性的。但如果心灵被自己那充满罪过的部分阻碍了，比起身体不屈服于心灵的意志和命令来，还是不那么害羞。身体和心灵不同，比心灵低，如果没有心灵，其自然就不能生存。

23.3 但是其他的器官仍然接受意志的指挥。没有这些器官，激起淫欲的器官虽然违背意志，却不能满足它所欲求的，所以贞节得以保持，不是因为没有，而是因为不得享受罪的喜悦。无疑，在伊甸园中，羞处和别的器官一样，服从意志。除非不服从的罪带来不服从的惩罚，初人夫妇不会有这样的对抗，这样的冲突，不会有意志与淫欲之间的纷争，或者，意志有足够的力量控制淫欲。生殖器官是为生育的工作创造的，为这项工作而造的容器在“生殖的土地”[113]上播种，就像手在大地上播种一样，我想把这事说得太仔细，但愿“羞耻心”不要谴责我，也不要逼我一定要求贞洁的耳的宽恕。没什么原因让我们这么做。我们要谈到与这种器官的感觉相关的所有想法，而不必怕这自由的说法有什么污秽。词语本身不能称为污秽。我在此说的一切，与我谈到别的身体部位时同样真诚。谁要是因为这些文字有了不洁的念头，那他还是要避免自己的罪，而不是避免自然。这些词所指代的事情是下流的，但我们的词本身不必然是下流的。每个贞洁而有宗教感

[112] 奥古斯丁在《忏悔录》，8:8[20]中有类似的说法。
[113] 维吉尔，《农事诗》，3:136。

的读者或听众都会很容易原谅我的这些话，因为我在驳斥假信仰，这种假信仰的论调的基础不是对超经验之物的信仰，而是对经验感觉的理解。读者读这些不会感到冒犯，只要他不会因为使徒对女人可怕的罪的谴责而颤抖。使徒说她们"把顺性的用处，变为逆性的用处"[174]。而我们现在并不是像保罗那样，在谈论和谴责可恶的污秽，而是尽我们所能地揭示人类生育的事，我们也像他那样，尽量避免污秽的词。

24. 人若是无罪，因其服从而得以永远待在伊甸园里，那他们的生殖器官就专门用于生育后代，和别的器官一样听从意志的抉择

24.1 男人用生殖器官为子嗣播种，女人则接受种子。什么时候做和做多少，这取决于意志的运动，而不是淫欲的催动。只要我们自己首肯，不只可以运动由关节和骨骼紧紧牵连的器官，比如手、脚、指头，而且还运动那靠经络松散连接的器官，比如嘴和脸。只要我们愿意，这些器官推则动，拉则伸，转则弯，绷则紧。能运动多少，都靠意志的左右。肺是所有内脏中最柔软的，也没有骨髓，围在胸腔之中，负责气的吐纳呼吸，音的疾徐流转，就像铁匠的风箱和演奏家的共鸣箱一样，服务于意志，吹、呼、讲、喊、唱。我还没说某些生灵自然具有的能力。它们全身覆盖着毛，一旦感觉毛上的某个部位有什么需要赶走，就可以运动感到的那个点，不仅会抖掉坐在身上的飞虫，还会避开打来的杆棒。人不能这样。难道造物主不是想给什么生灵什么能力，就给什么生灵什么能力？人本来是能让低级的器官服从的，现在却因为自己的不服从失去了这能力。上帝要把身体造得没有意志就不能动，并不难，虽然现在，它没有淫欲就不能动了。

24.2 我们知道，有人的自然和别人很不一样，可以用自己的身体完成一些罕见的特异功能，是别人所不能，听说了也很难相信的。比如，有人可以让一个或两个耳朵动。有人可以让头不动，而把全部头发所在的头皮移动到前额，然后再随意移回去。还有人可以吞下多

[174] 《罗马书》，1:26。

得不可置信的、各种各样的东西，只要轻轻一碰肚子，就可以把吃下的食物按照任意的状态倒出来，如同探囊取物。有人可以模仿鸟和野兽的鸣叫或别人的声音，惟妙惟肖，如果别人不看到他，完全会以假乱真。还有人可以从肛门随意放出声响，而又没有臭气，听来好像在唱歌。我曾经遇到过想出汗就能出汗的人。我还听说过只要想哭就泪如泉涌的人。最近一些弟兄所记得的事，是远为不可置信的。在卡拉迈(Calama)教区有一个长老叫瑞司徒图(Restutus)[175]。他只要愿意(想亲眼看到这奇迹的人曾经要求他做这个)，就可以用哀悼的语调哭出来，丧失感觉，如同僵尸般躺在地上。不仅人们敲他戳他他没知觉，而且用火烧他他都不会感到痛苦，只是事后疮疤会痛。他被敲打时不动身子，不是因为自我控制，而是因为没有感觉，他像死人一样没有呼吸，可以证明这点。不过，只要有人说话清楚些，他就能听到，不过他说好像很远处来的。身体虽然处在这么可腐的肉身中，过这么充满烦恼的生活，但还是可以有那么多超出一般自然的、神奇的运动和感觉，那我们凭什么不相信，在人犯下不服从的罪，被惩罚变得可腐之前，人可以没有淫欲，而仍然按照意志，用自己的器官生育子嗣？人被交给了自己，是因为他抛弃了上帝，取悦自己，不服从上帝，于是也不能让淫欲服从自己。人不能按意志生活，这是更明显的悲惨。如果他按照意志生活，那就会认为自己是幸福的；但如果他生活得很下流，也不会幸福。

25. 真正的幸福，在尘世生活中是无法得到的

我们若更仔细地看，没有幸福就不能按照意志生活，而没有正义就没有幸福。但是甚至正义的人也不能按照意志生活，除非他能做到不会死亡、犯错、受伤害，并肯定将来永远如此。人的自然欲求这一点，而除非得到所欲求的，否则就不算充分和完美的幸福。如果谁没有能力生活，他怎么能按照意志生活？他愿意活着，但不得不死。如果不能想活多长就活多长，那怎么算按照意志生活？如果他愿意死，

[175] 瑞司徒图，没有任何其他关于此人的材料。

那他根本不愿意活，他怎么会按照意志生活呢？如果他想死不是因为他不愿活，而是因为死后会活得更好，那他也不是在按照意志生活，而是通过死来到达所意愿的生。看，要真正按照意志生活，就要委屈自己，命令自己不要想不能做的，而要想所能做的。正如特伦斯说的："因为你不能做所想做的，所以就只想你能做的。"[116]他幸福难道就是因为忍耐了悲惨？如果不把生活当成幸福的来爱，就不会有幸福生活。如果既爱又有幸福生活，那就必须比别的所有事情爱得更多，因为要爱别的，都是为了幸福生活而爱。如果按照应该的程度来爱（如果不按照应该的程度爱幸福生活，那就不是幸福的），那么爱幸福生活的人就不会不愿意这生活永恒。所以只有永恒了，才会幸福。

26. 在伊甸园中幸福生活时，不必脸红就能完成生育，我们要相信这点

初人在伊甸园里确实是按照意志生活的，只要他的意志合乎上帝的命令。因为上帝，好才成为好，而初人在安享上帝中生活。他活得没有任何匮乏，所以他永远有活的能力。他吃不是因为饿，喝不是因为渴，有生命之树不是因为年老衰颓。身体没有腐败，也不会有什么身体的烦扰刺激他的感觉。内里不怕病患，也不怕外部的打击。肉身最为健康，灵魂中完全平静。伊甸园里没有热，也没有冷，那里的居民无欲无惧，好的意志不受冒犯。没有哀，也没有不健康的乐。真正的快乐是永恒的，来自上帝，对上帝燃烧的爱"是从清洁的心，和无亏的良心，无伪的信心，生出来的"[117]。夫妻之间相互忠诚，因为真诚的爱结合。心志与身体和合融洽，不必费力就能谨守诫命。没有厌倦来折磨闲暇，没有困倦不请自来[118]。万物有序，民人幸福，所以我不认为，没有淫欲之患就不能生育后代，而是生殖器会和别的器官一样随意志的首

[116] 特伦斯，《安得丽雅》，2:1，5—6。

[117] 《提摩太前书》，1:5。

[118] 对伊甸园的类似描述也出现在巴西尔（Basil）的《伊甸园赞美诗》和大马士革的约翰的《论正统信仰》，2:11。

肯运动，没有淫邪的激情刺激，心灵平静，身体不腐，可以在妻子完整不破的子宫里授精生子[119]。不能因为这不能用经验证明，我们就不相信。当身体的这些部位不受卑下的冲动催动，而是随时能按需要任意控制时，男人可以把自己的精子送到妻子的子宫，同时还能保证女人的生殖器保持不破，就如同女人在月经时，可以让经血流出来，而不会破坏处子之身。经血能够流出来，精子就能流进去。要生子，不必痛苦呻吟，时候成熟了，孩子就自然从母体内释放出来。同样，男女结合是为了生产和孕育，不需要淫欲，只要自然运用意志就可以。我现在谈的事被认为是羞耻的，尽管我尽我所能地在谈，在此事变成羞耻之前是怎样的。不过，羞耻感的声音一定会阻碍我们的讨论，哪怕我这里无比雄辩，也无助益。而我所说的这些，那些本来能够经历的人并未经历过（在他们能够平和地决定生子之前，就因为罪，从伊甸园被赶了出来），但是根据上面说的，怎么可能人只有靠肮脏的淫欲才能生育，而不能像我说的那样靠平和的意志？正是这羞感在阻碍我的讨论，虽然我的理性并不缺乏思考。真正万能的上帝，至高至善的、万物的创造者，保佑和赐福好人的意志，弃绝和谴责坏人的意志，向二者发布命令，并不缺乏计划，靠他的智慧预订了他的城中确定的公民数目，甚至从被谴责的人类中找人来填充，不是因为他们德性适合（他们毕竟全部因为罪过遭到了谴责），而是因为恩典，他慷慨地赐予恩典，不仅给那些看到他并被他拯救的人，也给那些没有被拯救的人。人们本来共同遭受正义的惩罚，如果谁免于这惩罚，消除了坏事，那他要认识到，这不是他应得的，而是上帝慷慨赐予的。上帝明明预知人会犯罪，为什么不干脆不创造呢？因为在罪人之中，并通过罪人，他可以揭示，他们的罪应该受什么惩罚，谁可以得到他的什么恩典。在这个创造者和安排者下面，那背叛者无法用他们下流的混乱来打乱事物的正确秩序。

---

[119] [译按]此处奥古斯丁的用语 infunderetur gremio maritus uxoris 应当是从维吉尔的一句话衍生出来的：coniugis infusus gremio per membra soporem（《埃涅阿斯纪》，8：406），维吉尔此处描写的是伏尔坎在维纳斯的怀里睡着了。

27. 天使和人犯了罪，但他们的下流不会动摇上帝的神意

“耶和华的作为本为大。一切都遵照他的意志。”[179]天使和人的罪对此不会造成任何阻碍。因为上帝按照他的神意和万能分配，使万物各得其所。他不仅知道如何运用好，而且也会把坏的用于好事。所以，最初的坏的意志使坏的天使就该遭到惩罚，意志变得坚硬，再也不能有好的意志。但上帝怎么不能把他用于好事，利用他试探那被造时本是正直（即，有好的意志）的初人呢？[180] 在他这样被造之后，如果初人作为好人能信赖上帝的保佑，那他就能战胜坏的天使。但是如果他高傲地只爱自己，抛弃了上帝这造物主和保佑者，那他就会被战胜；拥有神佑的正直意志会有好报，抛弃上帝的下流意志会有坏报。人如果没有上帝的保佑，也不能信赖上帝的保佑；而他通过自我之爱，并不是没有能力退出恩典的福祉。虽然没有了食物的滋养我们就没能力让这肉身活着，但不活着却在我们的能力之中，有那些自戕的人为例。所以，没有上帝的保佑，人没能力活得好，哪怕在伊甸园里，但是要活得不好却在他的能力之中，不过这样他的福祉就不会持久，最正义的惩罚就会到来。既然上帝并不是不知道人后来的堕落，那他为什么不能让嫉妒的天使用邪恶来试探人？上帝不会不确知人将被征服，但他同样预知了，在他的恩典的保佑下，同一个魔鬼将会被人子征服，圣徒们在胜利中会获得更大的光荣。事实上，上帝不会不知道将来的任何事，但他并没有用前知来逼迫谁犯罪，但被造物的狂妄和上帝的保佑之间有天渊之别，他用天使和人这些理性被造物随后的经历证明了这一点。谁敢认为或说，天使和人都不会堕落，这不在上帝的力量之内？但是他不愿意夺取他们的力量，而要展示，他们的高傲会有怎样的坏的力量，他的恩典有怎样的好的力量。

28. 论地上与天上两个城的特点

两种爱造就了两个城。爱自己而轻视上帝，造就了地上之城，爱

---

[179] 《诗篇》，111：2，合和本译为：“耶和华的作为本为大。凡喜爱的都必考察。”

[180] 参考奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，11：16。

上帝而轻视自己，造就了天上之城[182]。地上之城荣耀自己，天上之城荣耀上主。地上之城在人当中追求光荣；在天上之城中，最大的光荣是上帝，我们良知的见证。地上之城在自己的光荣中昂头，天上之城则对自己的上帝说，你"是我的荣耀，又是叫我抬起头来的"[183]。在地上之城，君主们追求统治万国，就像自己被统治欲统治一样；在天上之城，人们相互慈爱，统治者用政令爱，在下者用服从爱。地上之城热爱她的强人中的勇力，天上之城则这样对她的上帝说："耶和华我的力量啊，我爱你。"[184]在地上之城，智慧者按照人的方式生活，保证身体、心灵，或二者兼有的安全，哪怕那些能认识上帝的，"却不当作神荣耀他，也不感谢他。他们的思念变为虚妄，无知的心就昏暗了。自称为聪明[即，用高傲统治了自己，用自己的智慧抬高自己]，反成了愚拙，将不能朽坏之神的荣耀变为偶像，彷佛必朽坏的人，和飞禽走兽昆虫的样式。[即，他们通过服侍偶像，或成为民众的领袖，或成为民众的追随者]……他们将神的真实变为虚谎，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主"[185]。在天上之城里，没有虔敬就没有人的智慧。人们靠虔敬正确地服侍上帝，希望与圣徒甚至圣天使在一起，得到奖赏，"神在万物之上，为万物之主"[186]。

---

[182] 奥古斯丁在《〈创世记〉字解》11：20 中更详细地谈到了这两种爱与上帝之城的关系。

[183] 《诗篇》，3：3。

[184] 《诗篇》，18：1。

[185] 《罗马书》，1：21—23；25；中间括号里的解释为奥古斯丁所加。

[186] 《哥林多前书》，15：28。

上帝之城卷十五

[本卷提要]奥古斯丁在前面的四卷书里谈论了地上和天上两个城的起源，从这以后的四卷书，他要接着讲两个城的发展，为此，他谈到了圣经中与此相关的主要篇章。在卷十五，即本卷，他首先讲《创世记》中该隐和亚伯到大洪水之间的事[①]。

1. 人类中的两种秩序起于同一个开端，却走向不同的结局

1.1 关于伊甸园中的幸福或伊甸园本身、初人在那里的生活、他们的罪，以及相应的惩罚，很多人感到了很多，谈了很多，已经卷帙浩繁。我在前几卷书已经讲了，或是根据我对圣经的解读，或是根据我们如何理解这些问题，能与圣经的权威相合。如果要求再详细些，那就要有更多、更不同的论述，足以写上很多卷，而现在既无必要，也无

① [译按]按照奥古斯丁的计划，从这一卷起，开始叙述两个城的发展。本卷借助对《创世记》中从亚当到挪亚之间记载的诠释，讲述了两座城的最初历史。该隐和亚伯分别是两座城的最初公民，分别是按照人生活的人的集团，和按照上帝生活的人的集团。该隐在杀弟之后建立地上之城，以及罗慕洛在杀弟之后建立罗马，象征了地上之城必然的不义开端，从而预示了这座城中必然有的各种争斗。奥古斯丁的解经学原则是，既要接受圣经记载的是历史事实，又要强调其象征意义。在从该隐到挪亚的历史中，奥古斯丁在很多细节上都强调这两个方面。

时间完成这些。我们没有空闲与那些悠闲而刻薄的人周旋，他们足以提出这些问题，却没有能力理解对它们的回答。我认为，关于世界、灵魂，或人类自身的开端，这很大又最难的问题，我已经谈得足够多了。我把人分成了两类，一类是按照人自身生活的，另一类是按照上帝生活的；我们把这比喻为两个城，就是两种人的集团，其中一个注定要永远与上帝一起为王，另一个则要永远与魔鬼一起接受惩罚。这两个城的结局，我后面会讲到[②]。而今，关于这两个城在我们不知道数目的天使中，或者在两个初人中的起源，我已经谈得够多了，看来，我现在要谈论两个城的发展，从二人生育后代开始，到人类不再生育为止。在这整个时间或世代中，人们死生相继，我们现在谈论的两个城，经过了这整个过程。

1.2 人类的两个祖先最早生了该隐，他属于人间之城；后来生了亚伯，属于上帝之城[③]。哪怕在一个人身上，我们都能体会使徒说的道理："属灵的不在先，灵魂性的在先。以后才有属灵的。"[④]因为每个人都生自被谴责的祖先，一定首先是坏的和肉体的；只有靠了基督再生，随后才会有好的和属灵的。在整个人类中也一样。两个城开始死生相继的过程，其中最先问世的，乃是这个世俗之城，随后才是上帝之城中的公民，是此世中的过客。他靠恩典被预定了，靠恩典被拣选了，靠恩典成为下界的过客，靠恩典成为上界的公民。至于他自己，则起源于一开始就整个被谴责的质料；使徒把上帝比喻为陶匠，丝毫不鲁莽，而是很明智的。他从这质料中制造了一些贵重的器皿，也制造了卑贱的器皿[⑤]。他首先制造的是卑贱的器皿，随后真正制造了贵重的，因为正如我说的，最先的人是该谴责的，我们必须从他开始，但不必停留在他那里；后面的是正直的，我们必须朝那里前进，并要在到达后停留在那里。虽然并不是每个坏人都会变好，但没有好人不是最先是坏人

---

② 卷 19—22。

③ 《创世记》，4：1—2。

④ 《哥林多前书》，15：46，和合本作："但属灵的不在先，属血气的在先。以后才有属灵的。"

⑤ 《罗马书》，9：21，参考《以赛亚书》，45：9，《耶利米书》，18：3 中类似的比喻。

的；但是如果一个人变好得越快，他就能越迅速地保住为自己挣得的名字，能让后来的名字掩盖先前的名字。于是经上说，该隐建了一座城[⑥]；而亚伯是过客，没有建城。天上的圣徒之城，虽然产生了公民，但这些公民却在大地上旅行，等到他们的王国到来之时，他们的肉身复活后会聚在一起，那时所应许的王国到来了，他们将与他们的统帅，那永世之王[⑦]，一同统治，永无休止。

2. 肉身之子和应许之子

这个城有一个影子，一个预兆性的像，其含义并不是要把上帝之城实现在地上，而是要指出她实现的时间，这个城也被称为圣城，不是因为她真的是圣城，而是因为她是未来的圣城的像。使徒对加拉太人提到了这个其实只能为奴的像，以及她所象征的那个真正自由的城："你们这愿意在律法以下的人，请告诉我，你们岂没有听见律法吗？因为律法上记着，亚伯拉罕有两个儿子，一个是使女生的，一个是自主之妇人生的。然而那使女所生的，是按着肉身[⑧]生的。那自由[⑨]之妇人生的，是凭着应许生的。这都是比方。那两个妇人，就是两约。一约是出于西乃山，生子为奴，乃是夏甲。这夏甲二字是指着亚拉伯的西乃山，与现在的耶路撒冷同类。因耶路撒冷和他的儿女都是为奴的。但那在上的耶路撒冷是自由的，她是我们的母。因为经上记着，不怀孕不生养的，你要欢乐。未曾经过产难的，你要高声欢呼，因为没有丈夫的，比有丈夫的儿女更多。弟兄们，我们是凭着应许作儿女，如同以撒一样。当时那按着肉身生的，逼迫了那按着圣灵生的。现在也是这样。然而经上是怎么说的呢？是说，把使女和他儿子赶出去，因为使

---

⑥ 《创世记》，4：17。

⑦ [译按]此处"rege saeculorum"颇费解。其字面意思是"世俗"或"世代"之王，但前后文表明此处是指上帝。Dods 的英译本译为"the King of the ages"，而 Dyson 译为"the king eternal"。后者虽然照顾了前后文畅通，但与字面意思正好相反。中译者此处采取 Dods 的办法，以"永世之王"来模糊"saeculorum"的"世俗"含义。不过此处仍然存疑。如果不是奥古斯丁或后世编者的笔误，可能还另有含义。

⑧ 此处的"肉身"和合本作"血气"，下同。

⑨ 此处的"自由"和合本作"自主"，下同。

女的儿子，不可与自由妇人的儿子一同承受产业。弟兄们，这样看来，我们不是使女的儿女，乃是自由妇人的儿女了。基督释放了我们，叫我们得自由。"[10]从使徒的权威传下来的这样的理解，告诉我们应该如何接受两约的圣经，即旧约与新约。地上之城的一部分，作为天上之城的像，不代表自己，而是代表那一个，并是那一个的奴。她不是为自己而建的，而是为了所象征的另一个而建的。由于她又被另一个来象征，那预示性的又由另一个来预示了。撒拉的使女夏甲和她的儿子，就是这个像的像；但是影子在光照下就会消失，这光就是经上说的自由的撒拉，她象征了自由之城，夏甲是她的象征，是她的影子，侍奉她。她说："你把这使女和她儿子赶出去，因为这使女的儿子不可与我的儿子以撒一同承受产业。"[11]使徒则说"与自由妇人的儿子"。我们发现地上之城有两个面相，在一个面相中，她展示了自己的样子，在另一个面相中，则以自己的显现，象征着天上之城。地上之城的公民是因罪而有过了的自然产生的；真正天上之城的公民则产生于恩典，脱离了罪，回归自然；所以后者是贵重的器皿，前者是卑贱的器皿[12]。甚至亚伯拉罕的两个儿子都象征了这二者，一个出自名叫夏甲的使女，就是依照肉身生的以实玛利，另一个出自自由的妇人撒拉，是按照应许生的以撒。两个都是亚伯拉罕的骨肉；但是一个只是实现了惯常的自然，另一个则是应许给的，象征了恩典；一个只有人的用途，另一个获得了神的福祉。

3. 撒拉本来是不育的，靠上帝的恩典而生育

撒拉本来是不育的，子息无望，所以才想要使女做她看来自己不能做的事。于是他把使女给了丈夫来生育，希望他为丈夫生子，因为自己不能。她善于利用另一个的子宫，完成了她本应该给丈夫做的事[13]。这样，以实玛利出生了，和别的人出生一样，是靠了两性交合，这

---

⑩ 《加拉太书》，4：21—5：1。
⑪ 《创世记》，21：10。
⑫ 《罗马书》，9：22—23。
⑬ 《创世记》，16：1—3。

是一般的自然法。经上说“按着肉身”⑭,并不是说,这不是上帝给的福祉,或者不是上帝的作品。经上说,上帝的创造力,就是他的智慧,“从地极直达地极,从容治理万物”⑮。但是,当人不该得恩典,但上帝却慷慨赐予时,上帝所赐的礼物,就是按照并不自然的程序生下的儿子。亚伯拉罕在可以生育的年龄,自然都不让他们靠男女交合生子。即,即使在本不该不生育的年龄,撒拉都不能生育,因为即使在那个年龄,她也没有生子。在这样的自然情况下,他们也不能生育后代,这表明人类因罪而有过了,并因此受到合法的处罚,将来不该得到真正的幸福。而以撒是按照应许生的儿子,可以正确地理解为,象征了恩典之子,就是被救之城中的公民,永恒的和平中的伙伴,在那里,没有对个人的和私人的任何意志的爱,而只有对公共的同一种不变的好的喜乐,这爱使众心合一,因为爱使人们完美而和谐地服从。

4. 地上之城的争斗与和平

地上之城不会永恒(当她最后得到应有的惩罚时,就不再是一个城了),但也有自己的好。这个集团也会快乐,但只能是这种事物提供的那种快乐。这并不是那种不会让爱它的人困窘的好,所以这样的城会有内讧,会分成很多派别,相互攻讦、相互打仗、相互对抗,所求取的胜利要么带来死亡,要么转瞬即逝⑯。其中一派如果和另一派爆发冲突,就试图打败别国⑰,不惜陷入罪过;如果胜利了,就会因高傲而膨胀,胜利也就带来了死亡;如果她认识到人类共同面临的兴衰胜败,因为担忧未来的灾难而气沮,而不是因为当前的事而膨胀,那么其胜利就会转瞬即逝。虽然他们能够征服被战胜的人,但

⑭ 《加拉太书》,4:23,和合本译为“按着血气”。
⑮ 《所罗门智训》,8:1,用思高本《智慧篇》译文。
⑯ [译按]直译为“胜利也是必朽的”。
⑰ [译按]虽然前面谈的是城邦中的一派和另一派,但此处说打败别的国家。如果此处没有任何讹谬的话,前面说的“城”当指人类共同的地上之城,后面说的“国”则是一个一个的国家。

不能永远霸占他们。说这个城所欲求的好不是好，是不对的，对于人类来说，占有这些是更好的。这个城欲求地上的和平，虽然只是为了最低下的事物；她却通过战争来达到所渴望的和平。如果她胜利了，没人反抗，那就得到了和平。这是那些相互争斗的派别所不能有的，他们不能同时占有财货，所以在不幸的匮乏中爆发冲突。人们用辛苦的战争获得和平，渴望那被称为光荣的胜利。当为正义的原因而战的人胜利时，谁会怀疑那是令人兴奋的胜利，达到了人们希求的和平？这些是好的，而且无疑是上帝的赐予。但是如果我们忽视了更好的、属于天上之城的好，忽视了那永恒而最高的胜利中有保障的和平，而只欲求这类的好，或者认为这是唯一的好，或者爱它胜过爱那我们相信是更高的好，接下来必然是悲惨，而且悲惨还会不断增加。

5. 地上之城的第一个建造者是杀弟者，建造罗马时的兄弟相残，与这种不敬真是殊途同归

地上之城的第一个建造者是杀弟者；他的弟弟是永恒之城的公民，是这个土地上的过客，哥哥因被嫉妒心征服，就杀了他[18]。在他建造了这个城之后很久，在我们所谈的地上之城的未来的首都（她将统帅万国）建造的时候，发生了一件与这最早的例子，也就是希腊人所谓的ἀρχετύπῳ相呼应的同类的事。当一位诗人谈到那个故事的时候，好像就是在说这件事："兄弟的血湿了最早的墙。"[19]就在罗马建城时，雷姆斯被哥哥罗慕洛所杀，这在罗马史中有见证。而这两个都是地上之城的公民。两个都追求建造罗马共和的光荣；但是两个不能共享这光荣，只能一个拥有。如果有人和他分享权力，想要霸业的光荣的人的霸业就削弱了。一个人要想拥有完全的霸业，那就要除掉同伴；于是，在无罪时本来更小，但也更好的，因为罪行就更大，却也更糟了。该隐和亚伯之间并没有对地上事物共同的欲望。杀人的那

⑱ 《创世记》，4：8。

⑲ 卢坎，《法萨利亚》，1：95。

一个并不忧心,如果他们共同称霸,自己的霸业会削弱。亚伯并没有想在他哥哥建造的城里称霸。而是魔鬼在嫉妒。坏的嫉妒好的,没有别的原因,就是因为一方是好,一方是坏。对好的拥有不会因为分享者的到来或永远存在而变小。对好的拥有,恰恰因为与相爱的同伴相互和谐,共同拥有,而变得更富足。所以,不愿与人分享的人根本不会拥有好,而人越是能爱他的同伴,他就越会发现更丰富的好。雷姆斯和罗慕洛之间爆发的冲突表明,地上之城内部的分裂会有多大。而在该隐和亚伯之间的冲突,表明的是两个城之间,即上帝之城与人间之城之间的敌对。坏人与坏人之间相互争斗;好人和坏人之间也互相争斗。真正的好人与好人之间,如果是完美的,是不会彼此争斗的。尚在发展而未完美的好人是会有矛盾的,任何一个好人都可能和另外一个好人争斗,使他与他人争斗的部分,甚至可以让他与自己争斗。在一个人当中甚至都有"肉身和灵性相争,灵性和肉身相争"[20]。一个人的灵性的欲求会和别一个的肉身争斗,或者肉身的欲求和别一个的灵性欲求争斗,正如好人和坏人之间会争斗;或者两个好人之间的肉身欲求之间有矛盾,因为毕竟都未臻完美,正如坏人与坏人之间的争斗。直到那受到关怀(curantur)的人能达到最后健康的胜利,这些才不再发生。

6. 哪怕是上帝之城的公民,在此生旅行时,也要承担因对罪的惩罚而带来的衰颓,上帝用他的医药治好人们

我们在卷十四已经谈到[21],最初的不服从带来的自己肉身的不服从,是更令人衰颓的,这不是出于自然,而是罪过;那些向好发展的人,依靠信仰,在此生的羁旅中生活,使徒对他们说:"你们各人的重担要互相担当,如此就完全了基督的律法。"[22]他在别处还对这些人说:"我们又劝弟兄们,要警戒不守规矩的人。勉励灰心的人。扶助软弱的

[20] 《加拉太书》,5:17,"肉身"在和合本中作"情欲","灵性"作"圣灵"。

[21] 见本书 14:11 等处。

[22] 《加拉太书》,6:2。

人。也要向众人忍耐。你们要谨慎，无论是谁都不可以恶报恶。”[23]另外一处还说：“弟兄们，若有人偶然被过犯所胜，你们属灵的人，就应当用温柔的心，把他挽回过来。又当自己小心，恐怕也被引诱。”[24]还有：“不可含怒到日落。”[25]福音书里说：“倘若你的弟兄得罪你，你就去趁着只有他和你在一处的时候，指出他的错来。”[26]使徒警告人们，不要让罪伤害了更多的人，说：“犯罪的人，当在众人面前责备他，叫其余的人也可以惧怕。”[27]所以，我们不断被告诫，要相互原谅，通过巨大的关怀(cura)，才能获得和平。没有这关怀，谁都不能看到上帝[28]。那个仆人，主人免了他所欠的一千万银子的钱，他却不肯免掉别人欠他的十两，于是这个仆人遭了可怕的惩罚。主耶稣用这个做比喻，说：“你们各人若不从心里饶恕你的弟兄，我天父也要这样待你们了。”[29]上帝之城的公民在地上旅行、向往上界祖国的和平时，就得到了上帝这样的关怀。圣灵在人心内起作用，成为良药，在外面也起作用。如果上帝用他手下的一个被造物，以人的样子，对人的感官说话（无论是真的显现在被造物的身体里，还是以相似的方式托梦给我们），但是不让内在的恩典为王，指导我们的心志，对真理的宣讲就对人毫无用处。上帝造人时区分了蒙悲悯的器皿和可怒的器皿[30]，这种分配的理由只有他自己知道，对大众是隐秘的，但却是正义的。上帝以奇妙和隐秘的方式来保佑我们。正如使徒说的，不要让住在我们的肢体中的罪（或者更确切地说，我们因罪而受的罚），作我们身体的王，使我们顺从它的欲望；也不要让我们的肢体成为邪恶的武器[31]。于是我们的心志发生了转变，在上帝的王道下，不再赞同坏事。于是，我们获得了更平和的

㉓ 《帖撒罗尼迦前书》，5：14—15。
㉔ 《加拉太书》，6：1。
㉕ 《以弗所书》，4：26。
㉖ 《马太福音》，18：15。
㉗ 《提摩太前书》，5：20。
㉘ 《希伯来书》，12：14。
㉙ 《马太福音》，18：23—35。
㉚ 《罗马书》，9：22—23。
㉛ 《罗马书》，6：12—13。

引领者，然后获得完美的健康与不朽，人将在永久和平中称王，不再有罪。

7. 该隐犯罪原因何在？他很固执，一旦有了犯罪的念头，就是上帝的话也拉不回来

7.1 对于上帝对初人说话的方式，我已经解释得足够多了[32]。上帝对该隐说话，也和他对初人说话用同样的方式，即显现在他手下的被造物身上说话，就好像他和人一样，是个被造物。这对该隐有什么好处呢？在上帝说了警告的话后，他不是才想出杀弟的罪恶念头吗？两个人都给上帝献祭，一个被看重，一个被蔑视。无疑，他们能用某种可见的象征认识到了这一点，而上帝之所以这么做，是因为该隐的做法是坏的，而他的弟弟才真是好的。该隐"大大地发怒，变了脸色"。经上写道："耶和华对该隐说，你为什么发怒呢，你为什么变了脸色呢？你若行得好，却分配得不好，你不就有罪了吗？安静吧；它必转回到你，你却要制伏它。"[33]在上帝给该隐的这警告中，上帝说："你如果行得好，却分配得不好，你不就有罪了吗？"由于为什么这么说很不清楚，所以有很多种方法理解这里的含糊。而圣经的诠释者们只要根据信仰的规则，都可以试图解释其中的意思。该隐给真正的上帝献祭，他的献祭"行的好"，因为祭物只能献给上帝。但是他分配得不好，因为他不能正确评判，在什么地点、什么时间，应该祭献什么，谁该祭献，献祭时交给谁[34]，献完后的祭物应该分给谁去吃，我们就把"分配"理解为这样的判断。也许，他在不该献的地方献了祭物，不能在这里，却该在那里献；也许，他在不该献的时候献了祭物，不能在这时献，而该在那时献；也许，他在献祭物时，献上的是任何地方、任何时候都不该献的；也

---

[32] 奥古斯丁，《〈创世记〉字解》，8:37；9:3，4。

[33] 《创世记》，4:6—7。[译按]此处奥古斯丁根据希腊文七十子本直译，与拉丁文本与和合本中文都不同。和合本译为："耶和华对该隐说，你为什么发怒呢，你为什么变了脸色呢。你若行得好，岂不蒙悦纳，你若行得不好，罪就伏在门前。它必恋慕你，你却要制伏它。"

[34] [译按]此处直译是"献给谁"，但上文已经说了，该隐知道应该献给上帝，那么此处不应该是"献给谁"的意思，所以多数译者将此处理解为，献祭时交给谁。

许，此人把本该献给上帝的最精挑细选的那类事物留给了自己；也许，献祭的人参与了渎神的事，或是让一个按照法律无权献祭的人献了祭。在这些可能中，该隐究竟怎样让上帝不高兴了，是不容易发现的。而使徒约翰在提到这对兄弟时说："不可像该隐。他是属那恶者，杀了他的兄弟。为什么杀了他呢？因为自己的行为是恶的，兄弟的行为是善的。"[35]据此，可以理解为，上帝之所以不看重该隐的侍奉，是因为他分配得很坏。虽然他把自己的一些东西给了上帝，但他把自己给了自己。这样做的人，都不追随上帝的意志，而是追随自己的意志，也就是，不按照正义的心，却按照下流的心生活。他们给上帝献祭，却认为应该得到回报，不想治疗变态的欲望，回归健康，反而要满足欲望。这就是地上之城的特点，她服侍上帝或诸神，是为了在神的保佑下，得以在胜利与地上的和平中为王，但是全无慈爱之心，充满对霸权的欲望。好人利用此世，是为了安享上帝；而坏人则相反，为了安享世界，想要利用上帝。他们相信上帝存在，相信上帝关心(curare)人事。根本不相信则更糟。该隐认识到上帝看重他弟弟的祭祀，不看重他自己的燔祭，就应该模仿弟弟，变得更好，而不是自我膨胀，与他争竞。"该隐就大大地发怒，变了脸色。"他为另一个的好发怒，而这另一个恰好是他弟弟，上帝尤其把这当作大罪。他问该隐的话里就表现出了这一点："你为什么发怒呢，你为什么变了脸色呢？"上帝看到了，他是在嫉妒弟弟，所以谴责他。对于人，该隐可以向另一个隐瞒心中想的，可以变得很含糊，使人不确定，他究竟是因为自己献给上帝的祭物不被上帝所喜，从而为自己的邪恶悲痛，还是为了弟弟的好而哀伤——因为上帝看重弟弟的祭祀，所以弟弟取悦了上帝。但是上帝给出了他之所以不愿接受该隐的祭品的理由。该隐更应该不喜欢自己，而不是矫情地不喜欢他弟弟。上帝表明，不正确分配是不义的，因为那就是不正确地活着，该隐的祭祀应该不被上帝认可；而他憎恨弟弟因正义而得的恩典，那就是更加不义了。

---

[35] 《约翰一书》，3:12。

7.2 但是，上帝并没有抛弃该隐，还是向他发布神圣、正义和好的命令。他说："安静吧；它必转回到你，你却要制伏它。"这指的是他弟弟吗？不是的。除了罪，还会指什么呢？上帝前面已经说了："你有罪"，随后又加上："安静吧；它必转回到你，你却要制伏它。"这可以理解为，犯罪的人要转回自己，所以，他的犯罪只能责怪自己，而不能责怪别人。这话是让人忏悔获得拯救的药，与对恩惠的求乞不是不契合的。上帝说："它必转回到你。"我们不能理解为将来时（erit），而要理解为现在时（sit）[36]。这是以诫命的方式，不是预言的方式说的。每个犯罪的人，只要不立意辩解，而是勇于告解，那就能把罪制伏。谁要是在罪过来临时还自我包庇，就会被罪制伏，当它的奴才。而这里的罪应该理解为肉身的欲望。使徒就此说："肉身和灵性相争。"[37]在肉身的各种享受中，他谈到了嫉妒，正是嫉妒刺激了该隐，导致他害死弟弟。这里应该理解为"将要"，即："它将要转回到你，你却要制伏它。"这激起了他的肉身部分，使徒称之为罪，他说："既是这样，就不是我作的，乃是住在我里头的罪作的。"[38]甚至哲学家们也说心灵的这一部分是有罪过的[39]。这部分不应该拉扯心志，心志应该统领它，应该用理性来限制它做非法的事。它一旦被激了起来做错事，如果我们能像使徒说的那样平息和限制它，"也不要将你们的肢体献给罪作不义的器具"[40]，那么它就会转回到心志的控制之下，被心志战胜，从而听从理性的统治。该隐对弟弟妒火中烧，本来该模仿他，却欲求把他除去。这就是上帝给他的律令："安静吧。"就是说：你的手远离罪恶，"不要容罪在你必死的身上作王，使你顺从身子的私欲。也不要将你的肢体献给罪作不义的器具"[41]。"它要转回到你"，并不是放松就有助益，而是在安静中阻

---

[36] [译按]在上面所引的拉丁文经文中，没有明确写出动词，所以奥古斯丁可以添加上 erit 或 sit。

[37] 《加拉太书》，5:17，和合本译为："情欲和圣灵相争。"

[38] 《罗马书》，7:17。

[39] [译按]注意此处奥古斯丁从肉身部分到心灵部分的转变。

[40] 《罗马书》，6:13。

[41] 《罗马书》，6:12，奥古斯丁把"你们"换成了"你"。

挡它。“你却要制伏它”，就是，不要允许它在外面做事，让它控制在心志那有益的主宰力量下，也就不会在内里妄动。在同一卷圣经里，上帝也对女人说了这样的话。那时候初人已经犯了罪，上帝诘问和审判他们，他们接受了谴责的刑罚，包括在蛇身上的魔鬼、女人，和她丈夫，都接受了惩罚。上帝对她说：“我必多多加增你怀胎的苦楚，你生产儿女必多受苦楚。”随后又加上：“你要转回到你的丈夫，被他制伏。”[42]他对该隐说的是罪，或有罪过的肉欲，而此处是谈犯罪的女人；所以我们应该理解，男人对妻子的统治和灵魂对肉身的统治应该是相似的。使徒就此说：“爱妻子，便是爱自己了。从来没有人恨恶自己的身子。”[43]我们要把这当作自己的责罚，治疗它，而不是当作别人受的责罚。该隐是作为犯了罪的人，得到了上帝的诫命。他埋伏杀死了弟弟，嫉妒的罪过更加强了。这就是地上之城的建造者。这也象征了犹太人，他们杀了基督，全人类的牧羊人，他正在亚伯这个牧羊人中被预示了。至于这种隐喻中的预言，此处我就不多说了，因为我记得在驳斥摩尼教的福斯图斯的书中讲过了[44]。

8. 在人类之初，该隐为什么要建造人间之城

8.1 现在，看来我必须捍卫历史的真实性，以免人们说，圣经上的记载不可信。按照圣经，因为该隐杀了他的弟弟，在该隐建城的时候，地上能看到的不会多于四个，或三个人，即所有人类的始祖、该隐自己，和他的儿子以诺，那城就是依照他的名字命名的。为此疑惑的人没有想，那写圣经的作者没有必要把当时可能存在的人都列出名字，而只需要举出那些对他所写的内容有必要的人。圣灵给他以启示，让他这样安排圣经写作，从初人的生育开始，随着后人的生育，一

㊷ 《创世记》，3:16，[译按]和合本译为：“你必恋慕你丈夫，你丈夫必管辖你。”此处奥古斯丁的拉丁文与哲罗姆的版圣经并不同。而在七十子版中，此处的“转回”与 4:7 中的“转回”都是ἡἀποστροφη，奥古斯丁都译为“conversio”，而“制伏”在 4:7 中，希腊文是ἄρξεις，此处是 κυριεύσαι，奥古斯丁都用 domino 来译。此处的中文翻译，译者以奥古斯丁的用词为准。

㊸ 《以弗所书》，5:28—29。

㊹ 奥古斯丁，《驳福斯图斯》，12:9。

直清晰地延续到亚伯拉罕,然后再从他的后代传到上帝的选民,这个民族比别的所有民族都更优秀,因为它象征和预示了那个其统治将要永恒的城,圣灵还预言了这个城的王和建造者——基督——的到来。但他对另外那个人类集团,即我们说的地上之城,也没有保持沉默,而是足够多地描述了她,让上帝之城在与相对的这个地上之城的比较中更加辉煌。圣经记载了最初几个人的寿数,每说到一个人,都这样结束:"并且生儿养女。共活了××岁就死了。"[45]他虽然不能说出这些儿女的名字,但我们不应该理解为,在人类最初过的那么多年中,就不能生出很多人聚集起来建造很多城。但是他是在上帝启示下写作的,以上帝为主题,就应该首先分判人类不同的繁衍支脉导致的这两个集团:一个是人的城,是按照人生活的,另一个是上帝的儿子的城,其中的人是按照上帝生活的。直到大洪水之前,两个集团都分别叙述。在这里,对两个集团的叙述既有分化,也有组合。至于分化,就是两个集团经过几个世代分开了,一个从杀弟者该隐流传,另一个从名叫塞特的人流传;他也是亚当所生,取代了被哥哥杀了的亚伯的位子;至于组合,是因为总会有好变坏的事,于是,全部变坏了,除了叫挪亚的一个义人,还有他的妻子、三个儿子及他们的妻子之外,都被洪水消灭了。只剩八个人逃到方舟上,逃脱了其他的必朽者都遭受的毁灭。

8.2 于是经上说:"该隐认识了他妻子[46],她就怀孕,生了以诺。该隐建造了一座城,就按着他儿子的名,给那城叫作以诺。"[47]这并不意味着,我们要认为这就是他生的第一个儿子。我们甚至不能认为,因为这里提到认识他妻子,所以这是他与她的第一次交合。哪怕在万民之祖亚当那里,不仅在他要生该隐(这好像是他的长子)时,这么说了,同一卷圣经后来还写道:"亚当又认识了他妻子,她就生了一个儿子,给他起名叫塞特。"[48]我们应该理解到,圣经里虽然在谈到人怀孕的时

---

[45] 《创世记》,5:4—31。

[46] [译按]此处和合本作"和妻子同房"。虽然确实传达的是这层含义,但原文就是"认识"的意思,下面几处谈到同房,也是这么表达的。

[47] 《创世记》,4:17。

[48] 《创世记》,4:25。

候并不总是这么说，但这是这一卷圣经的习惯说法，而不只是男女在第一次交合时才这么说。我们所以不必由此认为，以诺就是他父亲的长子，虽然用他的名字命名那座城。有可能，他父亲还会有别的孩子，但因为某种原因，该隐爱他胜过爱别人。犹大地和犹太民族是由犹大的名字命名的，但犹大并不是长子。即使以诺是建城者的长子，我们也不能认为，他父亲建城并用他的名字命名时，他正好出生。城就是很多人联结聚集成的一个集团，所以不会是一个人建的；但是因为该隐的家族数目增长得那么快，他有了一定数量的人口，所以可以建一个城，用他的长子的名字命名这个城。那时候的人的寿数那么长，在圣经中记载了年龄的人当中，到大洪水之前，寿数最短的也活了七百五十三岁[49]。还有好几个活到了九百多岁，虽然没有人上千岁。所以，一个人的有生之年能够生养众多、繁衍人类，谁能怀疑，人数会多得足够建不止一个城，而是很多城呢？因为很容易算，从亚伯拉罕一个人开始，希伯来种族的人口增长迅速，四百年后到出埃及时，光年轻武士就到了六万。[50] 我们还不算亚伯拉罕的孙子，即以色列的弟弟以扫的以东人，因为那不属于以色列人[51]，也不算非撒拉所生的亚伯拉罕的别的儿子[52]。

9. 大洪水之前人类寿命长、体格强壮

凡是明智判断这些事的人，都不会怀疑，既然那时候必朽者的生命延续那么长[53]，该隐不仅能建城，而且还建了大城；除非哪个没有信仰的人对我们的作者所写的那时候的人的寿数提出疑问。这样，他们就不相信，那时候的人会比现在的人体格健壮、寿命长。他们最高贵的诗人维吉尔提到，那个时代的强壮的人在打仗时能抓起作为边界石的大石头，带着跑、玩弄、投掷。他说："选出今天地上生长的十二个大

---

[49] 指拉麦，《创世记》，5：31，据七十子本的数字。

[50] 《出埃及记》，12：37；38：26；《民数记》，1：46；2：11，21；26：51。

[51] 《创世记》，36：1 以下。

[52] 《创世记》，25：1—4，12—18。

[53] 参考普林尼，《自然史》，7：49，50。

汉也不能把它扛上肩膀。”[54]他的意思是,那个时候大地出产的人当然比现在体格强壮。而在那个著名而可怕的大洪水之前,世界更年轻,岂不更是如此?至于身体有多强壮,因为年代久远,或是因为洪水冲刷和别的各种原因,有的墓穴裸露出来,这就可以说服不相信的人了。难以置信的巨大的死人骨头暴露或被冲刷了出来。我就曾亲眼在尤提卡岸边看到过像大石头那样的人的臼齿,不只我一个人,还有别人在。如果把它按照我们这么小的牙齿切割,那简直可以作出一百颗我们的牙齿了。我相信那牙齿是某个巨人的。不仅所有人的身体都比我们大,而且,巨人又大大超过了别的人。在我们的时代,超乎常人的巨人虽然不多见,但总是有人大大超过了别的人。比如学识最渊博的人老普林尼就证明,随着时代的不断演进,人的身体变得越来越小[55];他甚至注意到,荷马都经常在诗歌中抱怨这样的巨人。普林尼没有把这当成诗人的虚构来嘲弄。作为一个对自然的神奇感兴趣的作者,他把这当作了信史。如我所说,古代人巨大的身体可以通过很多世代之后依然保存的骨头看出来,因为骨头保持的时间很长。那时候的人寿数很长,我们没法靠经验证明了。但我们不能因此就怀疑圣经历史的可信度。既然我们看到很多预言实现了,如果还不信其中的记载,我们就太鲁莽了。还是这个普林尼说过,就是现在,还有一个民族总能活二百岁[56]。如果就是今天还有我们不知道的地方,人寿绵长,是我们不曾经验过的,在我们不知道的时代,为什么就不能相信也有呢?如果这里不发生,而在别处发生的是可信的,那么为什么不是现在,而是别的时代发生的,就不可信呢?

10. 希伯来人与我们的圣经记载的年数好像不同,差异何在

希伯来人与我们的圣经版本在寿数问题上好像有所不同[57],我不知道原因何在。不过,这差异还不至于让我们对于初民的长寿有分

---

[54] 维吉尔,《埃涅阿斯纪》,12:899,译文略有改动。
[55] 普林尼,《自然史》,7:16。
[56] 普林尼,《自然史》,7:49。
[57] 参考奥古斯丁,《基督教教义》,2:16,22。

歧。我们的圣经记载，初人亚当在生下名为塞特的儿子之前，活了二百三十年。而在希伯来圣经里，他活了一百三十岁[58]；在他生了塞特之后，我们的圣经说他又活了七百年，而希伯来文的说他又活了八百年；这样，两个版本在他的总寿数上是一致的。在随后的几代人中，凡是提到某人的出生，在他出生之前，父亲的岁数，希伯来文总是比我们的少一百岁；但是在生儿子之后，我们记载的年数又比希伯来圣经少一百岁。于是，在他们的圣经和我们的中，总寿数都是一致的。在第六代人中，两个版本没有不同。在第七代，以诺的时候，又出现了和前面五代同样的不同，这就是那个据说没有死，而因为取悦了上帝迁移到天上的人。他们的圣经记载，以诺生儿子前的寿数比我们的少一百岁，但是总寿数和我们的一样。他在被上帝取到天上以前，两个版本都说活了三百六十五岁。第八代也有所不同，但是比起别的几代来，差距小些，情况也有异。以诺的儿子玛土撒拉在生出下一代之前，希伯来版比我们的并不少一百岁，而是多活了二十年；但同样，在我们的版本中，这二十岁在生子后加上了，于是两个版本的总寿数还是一样。而在第九代，也就是玛土撒拉的儿子、挪亚的父亲拉麦的寿数上，总寿数不同，但差得不多。希伯来文版比我们的版本多了二十四年。在他生了名叫挪亚的儿子之前，希伯来版比我们的少六年；而在他生于之后，他们的比我们的多三十年。于是三十减六就是二十四，如上所述[59]。

11. 玛土撒拉的年龄似乎还超过了大洪水十四年

希伯来圣经和我们的圣经之间的这种差异引发了一个很有名的问题，即，算起来，玛土撒拉在大洪水后还活了十四年。但是按照圣经，那时，除了在方舟上的八个人逃生之外，地上的所有人都死了[60]。而玛土撒拉不在八人之列[61]。按照我们的圣经，玛土撒拉在生了名叫

---

[58] ［译按］这里奥古斯丁用的版本是哲罗姆之前的拉丁文本，与七十子本大体一致。而今本圣经，则与奥古斯丁所说的“希伯来本”一致。下同。

[59] 以上内容均见《创世记》，5:3—31。

[60] 《彼得前书》，3:20。

[61] 《创世记》，7:7。

拉麦的儿子之前，活了一百六十七岁；拉麦在后来生挪亚之前，又活了一百八十八年[62]，这两个数字加起来是三百五十五岁。这个数字加挪亚在大洪水时的岁数六百，即九百五十五。这就是从玛土撒拉出生到大洪水之间的年数。而玛土撒拉的总寿数是九百六十九岁，因为，他在生下名叫拉麦的儿子之前活了一百六十七岁，生子以后活了八百零二岁。这两个加起来，如我说的，是九百六十九岁。这个数减去九百五十五，即玛土撒拉出生到大洪水之间的年数，还剩十四。所以，人们认为大洪水之后他还活着。不过，颇有人认为，他并没有在地上，因为凡是自然不允许在水下生存的肉体，都被灭绝了，所以他们认为，他到了天上他父亲那里，直到大洪水退了。他们不想改变对圣经的信仰，因为教会认为其权威是明确的。所以他们相信，犹太人的圣经不如我们的真实。但是他们没有注意，这更有可能是圣经通过希腊文翻译给我们时，译者的错误，而不是圣经本来语言的错误。他们说，七十子同时、用同样的译文，译出了同一个版本，不能相信他们会同时犯错，他们也不会在一个他们并不看重的地方故意同时犯错。而犹太人忌恨我们，所以在律法和先知书通过翻译传给我们时，他们有意修改了自己的圣经，以降低我们的圣经的权威。人们可以自己判断，是否接受这个意见或疑问。但确定的一点是，如果希伯来文圣经里的纪年对的话，玛土撒拉在大洪水之后不再活着了，而是在那一年就死了。至于七十子本的译者，如果必须，我会在本书里适当的时间和地方更加详细讨论我的看法，如果我能得到上帝保佑的话[63]。至于现在的问题，两个版本中对族长们寿数的记载，都足以让一对夫妇的长子一个人一生中就繁衍众多，造出一座城了，虽然本来大地上只有那一对夫妇。

12. 有人不相信，最早的人会像记载的那样长寿

12.1 有人认为，那个时代的纪年方式不同，他们的一年很短，所以我们的一年可能相当于他们的十年。这样的话不能听。他们因此

---

[62] 《创世记》，5:25，28。

[63] 参见本书 18:42—44。

说，当我们听到或读到活了九百年时，应该理解为九十年；他们的十年相当于我们的一年，我们的十年相当于他们的一百年。因此，他们认为，亚当生塞特的时候是二十三岁，塞特生以挪士的时候是二十岁零六个月，而圣经上说是二百零五年；我们如果同意了持这种意见的人，圣经作者就把我们的一年除以十，每个部分算作一年。其中每个部分的天数都是六的平方，因为上帝用六天完成了他的工作，在第七天休息(关于这个问题，我认为我在卷十一已经反驳了[64])；六的平方是六乘六，就是三十六。这个数字乘以十就是三百六十，也就是十二个阴历月。这样，还需要再加五天，才能凑足阳历的一年，此外还有四分之一天，才是整满一年，人们称为“闰”。于是每隔四年，古人就加上一天，罗马人称之为闰日(intercalaris)。所以，塞特生的以挪士在生该南的时候，是十九岁，而圣经上说是一百九十岁[65]。按照记载，在大洪水之前的各代人中，我们的圣经里找不到一个在生孩子时是一百岁或更年轻的，甚至没有(或没有多少)一百二十岁的。而按照记载，生儿子年龄最轻的，是一百六十岁。他们说，因为没有人可以在十岁生孩子，也就是那时的人说的一百岁。但是十六岁已经是成熟的青年，可以生育后代了，这就是那个时代所说的一百六十岁。说有另外的纪年方式并非全不可信，这在史籍中不乏其例，比如埃及人一年就有四个月[66]，阿卡纳纳人(Acarnanas)人[67]有六个月，拉维努斯人有十三个月[68]。老普林尼书中记载，有人活了一百五十二岁，又有人比他还多活了十岁，有人活了二百岁，有人三百岁，有人到五百，还有六百，甚至有人到了八百，然后说这些都是年代混乱的误记。他说：“有人一夏天就算一年，有人冬天也算，有人四季分别算一年，比如阿卡迪亚人，他们的一年就

---

[64] 参见本书 11:8。

[65] 《创世记》，5:9(七十子本)。

[66] 拉克唐修，《神圣原理》，2:12。

[67] 阿卡纳纳，古希腊一地区，四周是伊奥尼亚(Ionian)海、安布基拉(Ambracian)湾、安吉鲁斯(Achelous)河，曾分别被雅典、忒拜、马其顿统治。阿卡纳纳的一部分于公元前 231 年独立，与马其顿的菲利普五世结成联盟。公元前 167 年，罗马征服了马其顿，阿卡纳纳仍然存在，直到奥古斯都时期。

[68] 马可罗比乌斯，《萨腾节会饮》，1:12。

只有三个月。”[69]他还说某些埃及人，他们的一年有四个月，我上面已说了。他们有时根据月亮的盈亏算年。“于是在他们中间，”他说：“有人一辈子能活一千年。”[70]

12.2 相信这种看似有理的观点的人，无意打破对这一神圣历史的信仰，而试图指出，圣经里说古人活那么多年不是不可信的。他们说服自己，不要认为这说法是不明智的，因为他们把那么短暂的时间叫做一年，他们的十年是我们的一年，我们的十年是他们的一百年。但有很明显的证据表明，这是极为错误的。我在举出这证据之前，我认为我不能不提一件看来更可信的事。用希伯来经文，我们能非常明确地纠正和说服他们。里面说，亚当在生第三个儿子时不是二百三十岁，而是一百三十岁。如果这个岁数是我们的十三岁，那当他生长子时，他就是十一岁或者稍微大一点。根据我们谁都清楚的自然法，谁能在这个年龄生育呢？但我们且不说他，因为他可能一被创造就能了。因为我们不相信他被创造时像我们的婴儿那样。而他的儿子塞特在生以挪士的时候，也不像我们读到的那样是二百零五岁，而是一百零五岁。按照这种说法，他都不到十一岁。我还说了，他的儿子该南在我们的圣经里是一百七十岁生的玛勒列，而在希伯来圣经里是七十岁。如果他们把七十岁换算成七岁，那谁能在七岁生子？

13. 在对年龄的计算上，我们是否更该听从希伯来文的作者，而不是七十子本的

13.1 我要这么说，人们还是会告诉我犹太人的圣经是假的，原因前面已经说了[71]：七十子本的译者是德高望重的耆宿，不会作假。我找到下面两种可能：犹太民族如此长久而广泛地散布各地，因为嫉妒别人同样拥有权威，万众一心来编造一个谎言，自动放弃真理；而七十

---

[69] 普林尼，《自然史》，7:48。
[70] 普林尼，《自然史》，7:49。
[71] 见本书 15:11。

子诸公自己也是犹太人，因为埃及王托勒密的召集，聚到了一个地方，完成翻译工作；他们嫉妒别的民族拥有同样的真理，于是一致同意加入错误。哪个更可信呢？谁看不出哪个更可能，更容易相信？明智的人根本不会相信，犹太人即使很下流和恶毒，可以在那么长时间、那么广泛散播的那么多卷经书中做到这一点。还是说，那有口皆碑的七十子，因为嫉恨别的民族知道真理，共同达成一致意见？谁都会说，更可信的是，在托勒密的译经阁里，当圣经最早被翻译时，这些错误可能出现在了一个钞本中，然后从这第一本广泛散布；也有可能是誊写者的错误。在玛土撒拉的寿数这样的问题上，这样认为并不荒谬；在另一个地方，总数有二十四年的差距[72]，也是这样。而在另外的地方，其中一个不断犯同样的错误，这个版本在人们生（谱系中所列的）儿子之前，总是比另一个版本多算出一百年。而在生子之后，本来多出一百年的就少了一百年，本来少了一百年的就多出一百年，而总数是一致的；这在第一、第二、第三、第四、第五、第七代中都发现了。如果可以说，这错误是连续的，那就不会是偶然的，而是有意的。

13.2 在这些地方，希腊文和拉丁文的圣经有一种数字，希伯来文的有另外一种数字，在连续几个世代中，都先是多了一百年，然后又少了一百年。也许这既不是因为犹太人的恶意，也不是七十译者的精心算计，而是那首先从上述国王的译经阁收到第一个本子准备流传的传抄者的错误。哪怕是现在，如果数字和容易理解的什么事没有关系，或是看起来学它没什么用，传抄时就很容易不注意，修改时也更不注意。谁渴望知道以色列的每个部落有几千人呢？[73] 人们不认为这有什么用；有多少人能明白这里面的深意大用呢？不过，连续几代人这个版本多一百年，那个版本少一百年，儿子出生之后，所记载少的又多了，多的又少了，总数又一样。这样做的人一定是认为，古人活了那么多年，是因为他们的年很短，而他们又一定要到了成熟的青春期才能生子。他试图向不相信的人表明，一百年相当于我们的十年，因为他

---

[72] 指拉麦的年龄，见本书 15:10。

[73] 《民数记》，1—4。

们不愿意接受,人们会活那么长。但是他又发现那些年数不能生子,所以加上了一百年,同时,为了总体年龄一致,他又把生子之后的年龄减去一百岁。这样,他希望把人们的年龄变得可信,也适合于生子,同时又在每个人活的总年龄上不出错。他在第六代没有这么改,这更表明,只有在我所说的这方面有必要的时候,他才改,在不必要的时候不改。他发现,在希伯来文本中,这一代的雅列在生以诺之前活了一百六十二年,这如果按照那种换算方法,就是十六年加不到两个月;这个年龄足以生育了,如果他再加上一百个短年,那就是我们的二十六岁,这不必要,他在生以诺后的年龄也没有减,因为生育前的年龄没有加。所以两版经文之间就没有区别。

13.3 但我们回到这个问题,为什么在第八代,玛土撒拉生拉麦以前,希伯来文本写着,他是一百八十二岁了,但我们的经里少二十岁,而不是像一贯的那样多一百岁。此处少了二十岁,在拉麦出生后又补了二十岁,这样两本经的总岁数又没有分歧了。如果一百七十岁理解为我们的十七岁,那就是成熟的青春期,那就不必加,也不必减,因为这个年龄可以生育了;因此,当他发现年龄不适合生育时,他就加上一百岁。那我们就该认为,这二十岁只是一个偶然的错误。或者,他在前面减去二十岁后,后来又想补上,以凑足总岁数不变。但也许他有一个更精明的想法。以前他习惯了先加一百年再减一百年,精心掩饰着自己的篡改,而现在没这个必要了,就不再减去一百年,而是先减去一个很小的数目,随后再加上。为什么要这么做?不管怎么想这件事,不管相信真这么做了还是不相信,也不管事实如此还是不是,我都不会怀疑,凡是在两个版本中发现的不同之处,既然我们相信两本的叙事不能同时为真,那么就更该相信那本来的语言,因为另外的版本是翻译家从它翻译过来的。三个希腊文本、一个拉丁文本,甚至一个叙利亚文本,都一致说,玛土撒拉在大洪水之前六年就死了[74]。

---

[74] 参考奥古斯丁,《旧约前七卷的问题》(*Questionum in Heptateuchum*),1:2。

14. 以前的年代的纪年长度和现在的是相同的

14.1 那些极为长寿的人所过的一年并不短，并不是十年相当于我们的一年，而是，他们的年头和我们的很接近，都是按太阳的运动计算的。我们现在来看，这一点是如何清楚地显现出来的。圣经上明确说，在大洪水之前，挪亚活了六百岁。如果他们的年比我们的短，十年相当于我们的一年，一年只有三十六天，那么经上为什么又说，洪水泛滥在地上，是“挪亚六百岁，二月二十七日那一天”[75]？如果古人的一年只有三十六天，如果他们也把它称为年，那么一年就没有月，或者一个月只有三天，才能有十二个月。如果不是他们那时有和我们现在一样的月，怎么会有“六百岁，二月二十七日那一天”呢？说洪水在二月二十七日开始，还能有别的解释吗？而在洪水结束后，经上又写：“七月二十七日，方舟停在亚拉腊山上。水又渐消，直到十一月；到十一月初一日，山顶都现出来了。”[76]如果他们的月份和我们的相同，那么年也该和我们现在的年一样。只有三天的月不会有二十七日。如果一切都要按比例划分，三天的一个月的三十分之一算一天，那么记载中说大洪水持续了四十个日夜，那其实就只是我们的不到四天。谁能这么荒唐和虚妄？还是去除这谬误吧。这种推理把我们对圣经的信仰建立在错误的基础上，只能毁掉我们的信仰。那时候一天的长度，和现在的一天一样，二十四个小时就是一个昼夜循环。那时候一个月的长度，就是现在的一个月，是月亮盈缺一轮的时间。那时候一年的长度，就是现在的一年，就是十二个月加起来，然后再加五又四分之一天，就是太阳循环一周的时间。挪亚六百岁时的二月二十七日，开始爆发洪水，据记载持续四十天降大雨[77]，每天可不是只有两个多小时，而是有二十四个小时，是一个昼夜。古人活的岁数很长，可以到九百岁。后来亚伯拉罕活了一百七十岁[78]，他以后，他的儿子以撒活了一百八十

---

[75] 《创世记》，7：10—11，此处和下面几处的日期依照七十子本，与今本圣经不同。

[76] 《创世记》，8：4—5，文字依照七十子本，与合和本略有不同。

[77] 《创世记》，7：12。

[78] 《创世记》，25：7，合和本作一百七十五岁。

岁，以撒的儿子雅各活了将近一百五十岁[79]，一段时间后，摩西活了一百二十岁[80]。到了现在，人们活七十、八十，或更多一点，圣经上就此说："不过是劳苦愁烦。"[81]

14.2 在希伯来文经书和我们的经书之间数字的差异，并不表明两个版本的圣经对古人的长寿有分歧。如果这种不同使得二者不能同真，那我们只能在最初语言中找到这些事的可信记载，我们的版本只是对它的翻译。虽说各个民族中愿意这么做的都会有机会，但毕竟，还没有人能根据希伯来经文，修改七十子本中的很多偏颇之处。我们未必要认为这些偏颇是有意的欺骗；我认为不该这么想。而如果传抄者无误，如果他们给出的感觉符合真理，并且预言了真理，那么，圣灵就不是在让他们做译者的工作，而是让他们当先知，自由地说出他们相信的事。因此，使徒的权威在引用圣经当见证时，有理由不仅用希伯来经文，而且还用这个本子。如果上帝垂佑，我许诺在合适的地方，更仔细地讨论这个问题[82]；现在我必须要说的是，毫无疑义，初人生的长子活得很长，足以建城了，不过是地上之城，而不是我如此耗力完成的大工程的主题，我所写的乃是上帝之城。

15. 说最初世代的人直到经上说的生子年龄之前，都没有房事，是否可信

15.1 有人说，是否该相信，一个人准备生子，不打算禁欲，那是否会一百多年，或者按照希伯来经书也不是很少的年头，八十、七十、六十年没有房事，或者如果他不禁房事，竟能不生子嗣？这个问题有两个方式解决。要么，因为他们活得那么长，青春期来得也晚；要么，他们最初生的孩子没有记载，而只是记录了延续到挪亚的支脉，我们看到，这个支脉又延续到亚伯拉罕，然后再到某个特定的时间，所记载的各个世代到达了无上光荣的上帝之城，此世的过客走向天上的祖

---

[79] 《创世记》，47:28。
[80] 《申命记》，34:7。
[81] 《诗篇》，90:10。
[82] 参见本书 18:43—44。

国。我认为这个更可信些。不过不能否认，在男女交合所生的人中，该隐比谁都早。如果这不是二人所生的第一个孩子，圣经上就不会记载，亚当在他出生时说："耶和华使我得了一个男子。"[83]随后是亚伯，他被哥哥给杀了，象征了羁旅中的上帝之城。亚伯第一次显示，作羁旅的上帝之城要遭受不敬和属地的人的邪恶迫害，这些人喜欢自己属地的渊源，享受地上之城中属地的幸福。而亚当生他们时多少岁，却没有说。亚当又生了一个孩子，代替那个被哥哥杀了的人，取名叫塞特。圣经上说："另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他。"[84]于是他们的后代分成了两个分支，一个来自塞特，一个来自该隐，我们说过，这两个分别代表了通往两个城的道路。一个是天上的，是地上的过客，另外一个是地上的，只享受地上的快乐，依赖这快乐。该隐的后代，从亚当以后直到第八代，虽然有清楚的叙述，但是没有记载谁在生育下一代时多少岁。上帝的圣灵也不愿意记录大洪水之前地上之城的世代纪年，但是他却愿意记录天上之城的，因为那是更值得记载的。从塞特出生开始，经上就没有对他父亲的年龄保持沉默[85]。但亚当还生了别的儿子，谁敢断言，他就只有该隐和亚伯？记录他们的名字，就是为了能记录世代传承，但这并不意味着，他们是亚当仅有的儿子。作者对别人都保持沉默，漏掉了他们的名字，不过还是说他"生儿养女"[86]。谁敢冒着犯下大不韪的罪名，乱说他的孩子的数目？塞特出生之后，亚当可以说："神另给我立了一个儿子代替亚伯。"塞特将会完成亚伯的神圣使命，但他未必是亚伯之后第一个生的。随后又写道："塞特活到二百零五岁[按照希伯来本是一百零五岁]，生了以挪士。"[87]除非毫不思考，否则谁能断定这就是长子呢？要不我们就会惊异于，塞特无意禁欲，怎么会这么多年没有房事，或者结婚而不生子；而后经上

---

[83] 《创世记》，4:1。
[84] 《创世记》，4:25。
[85] 《创世记》，5:3。
[86] 《创世记》，5:4。
[87] 《创世记》，5:6。

说他:"塞特生儿养女,一共活了九百一十二年,然后死了。"[88]此后凡是记下年龄的,也都谈到他们生儿养女。由此可见,那记下年龄的孩子,不一定是长子;说那些父亲那么大年纪了还没有到青春期,或是没有配偶,或是不能生育,这都不可信,所以说所生的是长子也不可信。而圣经历史的作者想要追溯相继的世代,直到挪亚出生和生活之前。那时候发生了大洪水。所以这样记录的,并不是父母的长子,而是这个谱系上的人。

15.2 为了更清楚一点,我可以举一个例子,使我所讲的更加明白无疑。《马太福音》记载了主耶稣肉身的祖上谱系,其顺序是要从亚伯拉罕首先到大卫。为此他说:"亚伯拉罕生以撒。"他为什么不说亚伯拉罕的长子以实玛利呢?他又说:"以撒生雅各。"他为什么不说以撒的长子以扫呢?因为通过这些人不能到达大卫。随后他接着说:"雅各生犹大和他的弟兄。"犹大是长子吗?他说:"犹大生法勒斯和谢拉。"[89]这两个当中,谁也不是犹大的长子,在他们之前已经生了三个儿子。这样,他要讲述这些世系,直到大卫,再从大卫到达他的目的。这就可以理解,大洪水之前记载的古人都不是长子,而是所记载的,世代相传到达挪亚的一系,所以我们不必纠缠于他们是否到达青春期这个含混的问题。

16. 后世排除血亲的婚姻法不适用于初人夫妻

16.1 初人是从土里造的,他的妻子是从他的肋骨造的,从这对夫妇以后,人类的男女之间就需要婚姻,生育子女。而除了从两个人中生的,就没有人。男人可以娶他的姐妹为妻;这在古代是不得已的,但是后来的宗教谴责和禁止这种婚姻。而今人间之爱各得其所,人们可以因为不同纽带的联结,形成各种有益和真诚的和谐关系。人们不再用一人之身承负很多关系,而是每个人承担一种关系,于是很多人相互联成很多关系,形成了更加细密的社会生活。父亲和岳父的名称

[88] 《创世记》,5:7,和合本作:"塞特生以挪士之后,又活了八百零七年,并且生儿养女。"
[89] 《马太福音》,1:2—3。

必须是两个。其中一个是父亲，另一个是岳父，每个人为自己扩展出很多亲情。但那时候，兄弟姐妹相互嫁娶，亚当一人既是父亲也是岳父，他的妻子夏娃是所有儿女的母亲，既是母亲也是婆婆。如果有两个女人，一个是母亲，一个是婆婆，那么就会结成更广泛的连理关系。而她自己既是姐妹，也是妻子，必须一人承担两种关系。如果各人之间分派角色，一个是姐妹，一个是妻子，那么相互亲近的集团中的人数就会增加。但是因为出自两个初人的都是兄弟姐妹，情况不会如此。只有有了足够多的女人，妻子不必同时是姐妹时，这才可能。那样，这不仅不必了，而且如果谁这么做，还是违法的。初人的孙辈已经能和堂表姐妹成亲，如果他们还和亲姐妹结亲，那一个人就一定不只承担两个关系，而是三个了，但是这本来应该分派到各个人中去，以便把更多人结为亲属。而如果兄弟姐妹结婚，那么他们的父亲就同时是父亲、岳父和母舅，而他的妻子就同时是儿女的母亲、姑姑和婆婆。这样，子女之间不仅是兄弟姐妹和配偶，而且是表亲，因为父母之间是兄弟姐妹。所以，这必然使所有人都一人兼三种身份。但如果各人有各人的身份，那么就可以结合成新关系，一个人有一个姐妹，一个妻子，还有一个表亲；一个父亲，一个舅舅，还有一个岳父；一个母亲，一个姑姑，还有一个婆婆。这样社会纽带就不必限制在一小群人中，而是会更广泛，可以靠复杂的社会纽带联结起不同而众多的亲属。

16.2 随着人类的增长繁衍，我们看到，即使那些服侍虚假诸神的不敬者也遵守这一点。即使下流的法律甚至允许兄妹结亲，他们的风俗也会比法律更好一些，不让人随意这么做。在人类最初时代的婚姻中，兄妹婚姻是完全可以的，但今天却如此被禁止，甚至好像从来都不可能是合法的。在引诱和戕害人类情感上，风俗最重要；在这件事情上，风俗禁止这种不伦之行，所以对风俗的无视和破坏被认为是邪恶的。如果因为占有欲而越过田界是邪恶的，那么，颠覆道德界限满足淫欲更是邪恶的！我们都知道，在我们的时代，甚至堂表婚都很少。虽然这是法律允许的，但是亲戚之间的关系距离兄妹只是一步之遥。神法不禁止，人法也尚未禁止。不过，虽然它是合法的，但因为接近不

合法而让人生厌。与表妹结婚和与亲妹妹结婚看上去差不多。因为表亲彼此之间亲缘很近，以兄妹相称，如同亲骨肉。古代的族长出于宗教性的关心(curae)，担心亲戚之间在世代相传后逐渐疏远，不再是亲戚，于是趁着关系还没变疏，通过婚姻的纽带结合，把疏离的亲戚重新聚合。等到大地上人多了，人们不必娶和自己同父、同母或既同父又同母的姐妹为妻，但是还是喜欢找族中的姐妹。但谁能怀疑，我们时代禁止堂表婚姻是更荣耀的？这不仅仅是因为我们刚刚讨论的，为了亲族繁衍，以免一人兼有两个角色，两个人承担两个角色，亲戚数目就增加了；还是因为，某种自然而可赞美的人类的羞感，使得人们对本来应该尊敬和荣耀的亲戚避免行淫，这虽然是为了生育，也毕竟是淫欲。我们看到，即使在婚姻内，虽然符合贞节，人们也会为淫欲脸红。

16.3 从必朽的人类看，男女媾精，是为了给城邦留种；地上之城需要繁衍，天上之城只需要重生，以避免繁衍的害处。圣经上没有说，在大洪水之前，有没有身体上的可见的重生标记，就像亚伯拉罕后来行割礼那样[90]，也没说如果有，是什么样的。但圣经里说了，哪怕上古的人，都要给上帝献祭。这在最早的两个兄弟那里就很明显[91]。大洪水之后，挪亚从方舟里走出，经上说，他就给上帝献献祭[92]。关于此事，我在本书前面说过了，除非知道应该给真正的上帝献真正的祭物，人才能不把祭物献给那些自诩神圣，相信自己是神，为自己求取祭物，还乐于这种尊荣的鬼怪[93]。

17. 同根生的两个祖先和领袖

无论是地上之城的那一支，还是天上之城的那一支，两支的祖先都是亚当。亚伯被杀，这杀戮中包含了奇妙的圣事含义，从此产生了两个支脉的祖先，该隐和塞特。两个人的子孙都有记载，他们开始了

---

[90] 《创世记》，17：10—11。

[91] 《创世记》，4：3—4。

[92] 《创世记》，8：20。

[93] 参见本书 11：13，19。

必朽者的两个城，其含义越来越清晰。该隐生了以诺，用他的名字建城，这就是地上之城，不是此世的过客，而是尘世间和平与幸福的追求者。“该隐”的意思是“得”；他生的时候，他的父或母说：“耶和华使我得了一个男子。”[94]以诺的意思是“献”，指的是，地上之城就献给了建城的地方，因为他所想象和追求的目的就在这里。而塞特的意思是“复活”，他的儿子以挪士的意思是“人”，不过和亚当的“人”的意思不同。亚当的名字的意思也是“人”，不过，在他们的语言，即希伯来文中，男人女人都可以指。经上说他们“并且造男造女。在他们被造的日子，神赐福给他们，称他们为亚当（人）”[95]。女人的名字夏娃就是指她自己，没有什么歧义，但是亚当的名字的意思是人，可以指他们两个。而以挪士所表示的“人”，在通他们的语言的人看来，是不能指代女人的。他是复活的儿子，“也不娶也不嫁”[96]。他不必生育，却要重生。我认为应该指出，在名叫塞特的人所生的后代中，虽然说生儿育女，却没有提到所生的女儿的名字。而在写到该隐一系的终末时，却提到了最后一个女人的名字。经上说：“以诺生以拿。以拿生米户雅利。米户雅利生玛土撒利。玛土撒利生拉麦。拉麦娶了两个妻，一个名叫亚大，一个名叫洗拉。亚大生雅八。雅八就是住帐棚，牧养牲畜之人的祖师。雅八的兄弟名叫犹八。他是一切弹琴吹箫之人的祖师。洗拉又生了土八该隐。他是打造各样铜铁利器的。土八该隐的妹子是拿玛。”[97]这是该隐一系的世系。如果从亚当开始，并包括亚当算，一共是八代，第七代到了拉麦。拉麦娶了两个妻子，第八代就是他的儿子，其中记载了一个女人。这雄辩地表明，地上之城哪怕到了最后一代，还是会有男女交合的肉身生育。而除去夏娃之外，到大洪水之前，提到的女人的名字，只有这最后一个祖先的妻子，这两个用的都是她们自己的名字。而该隐，也就是“得”，是地上之城的建立者，还有他的儿子以

---

[94] 《创世记》，4：1。

[95] 《创世记》，5：2。

[96] 《路加福音》，20：35。

[97] 《创世记》，4：18—22。

诺，即“献”，也就是地上之城的同名者，分别代表了这个城的开端和目的都在地上。她所追求的，无非就是此世能见到的。而塞特，即“复活”，以他为祖先的世系是另外讲的。我们现在就看圣经里是如何记述他的子孙的。

18. 亚伯、塞特，和以挪士与基督和他的身体，即教会，有何关联

经上说：“塞特也生了一个儿子，起名叫以挪士。那时候，人才希望呼唤主上帝的名。”[98]这就宣布了对真理的见证。人是在希望中作为复活之子活着的。人是过客，在对上帝之城的希望中活着，而这来自对基督复活的信仰。亚伯的名字的意思是“光”，他的弟弟塞特的名字的意思是“复活”。他们的名字象征了基督的死和他的死而复生。从这种信仰中，诞生了上帝之城，也就是那希望呼唤主上帝之名的人。使徒说：“我们得救是在乎盼望。只是所见的盼望不是盼望。谁还盼望他所见的呢？但我们若盼望那所不见的，就必忍耐等候。”[99]圣事自有深意，谁会看不出呢？圣经记载，上帝接受了亚伯的祭祀。经上说塞特：“神另给我立了一个儿子代替亚伯。”难道他不也希望呼唤主上帝的名？这应该理解为所有虔敬者共有的事，为什么只说是以挪士的呢？难道还不是因为，他的父亲所生的是受选的好的一支，朝向上界的城，而他是这一支的第一个子孙，他象征了后面的人，即不按照人追求地上幸福，而按照上帝，在对永恒幸福的盼望中生活的人的集团？于是经上不说：“他希望到达主上帝”，或“他呼唤主上帝的名”，而说：“他希望呼唤主上帝的名。”为什么他要自己“希望呼唤”呢？难道不是因为预言了后面的人的兴起，那些按照恩典受选、呼唤主上帝之名的人吗？另一个先知说：“那时候，凡求告主名的就必得救。”[100]使徒引用此话，认为这就是获得上帝恩典的人[101]。经上又说：起名叫以挪士。这

---

[98] 《创世记》，4:26，和合本后半句译为：“求告耶和华的名。”

[99] 《罗马书》，8:24—25。

[100] 《约珥书》，2:32，和合本作“凡求告耶和华名的就必得救”。

[101] 《罗马书》，10:13。

就是“人”的意思。随后加上：“那时候，人才希望呼唤主上帝的名。”这充分表明，人不应该把希望寄托在自己身上。正如别处说的：“倚靠人血肉的膀臂，那人有祸了。”[102]于是他不按照自己，建立了另外一个城。这不是该隐以他儿子命名、献给这尘世的城。即，他不能把希望放在转瞬即逝的必朽的此世之城，而是放在永恒幸福的不朽之城。

19. 以诺升天所展示的意义

我讲到，以塞特为祖先的一支中，也有人的名字的意思是“献”。从亚当算，并包括亚当，到第七代。这第七代是以诺，意思就是“献”。以诺让上帝喜悦，所以移到天上。他所在的这一代的顺序，是个有象征性的数字；亚当以来第七代，正是礼拜日献祭的数字。而从塞特算起，一共是六代。他们的祖先塞特是与该隐的子孙分开的一代。第六天是上帝造人、完成所有工作的日子。这个以诺的升天，象征着我们延迟的献祭。而今，这献祭在我们的首领基督中完成。他复活了，不会再死，而要升天。还有另外一种祭品，就是以基督为基石的整个家庭[103]。但这献祭要一直延迟到最后，即等到所有那些不必再死的人都复活的时候。无论把这称为上帝之家、上帝之殿，还是上帝之城，拉丁文的习惯都可接受。维吉尔把最强大的帝国之城称为亚萨拉库斯之家，指的是罗马，因为罗马人把自己的起源经由特洛伊上溯到亚萨拉库斯[104]；罗马也是埃涅阿斯之家，因为是他带领特洛伊人来到了意大利，在那里建立了罗马[105]。诗人是在模仿圣经，因为哪怕希伯来民族很庞大了，圣经里还说是雅各之家。

20. 从亚当算起，该隐一系八代而终，而挪亚要从同样的祖先亚当算起，是第十代

20.1 有人说：这段历史的作者的目的是，通过记录亚当经由儿

---

[102] 《耶利米书》，17：5。

[103] 《以弗所书》，2：20。

[104] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，1：282—285。

[105] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，3：97—98。

子塞特的传承，通过他们到达大洪水时的挪亚，再通过挪亚依照出生顺序，到达亚伯拉罕，而福音书作者马太从他开始记述世系，从他到基督，再到上帝之城的永恒王国。如果是这样，那么他记述该隐世系又是为什么，想从这里延续到哪里呢？我回答：到大洪水，整个地上之城都被洪水吞没了，但是从挪亚的儿子又重新开始。这个地上之城不会就此消失的，按照人生活的那些人的集团直到这个尘世的终结才会消失。主说："这世代的人，生育无穷。"[106]上帝之城是此世的过客，通过重生走向没有生育的另外一个世代。但这生育无穷是两个城共同的，虽然上帝之城有几千的公民禁欲不生。地上之城里也有人模仿他们，但是走错了路。因为在地上之城里有很多人偏离了这个信仰，建立各种异端；他们按照人生活，而不是按照上帝[107]。比如印度的裸修派，就是印度的一些隐修者，裸体做哲学思考。他们还是地上之城的公民，只是禁欲不生[108]。但除非他们依照对至善——上帝——的信仰，否则没有什么好的。不过，大洪水之前找不到人这么做。从亚当算起的第七代以诺，经上说他移到了天上。他没有死，在移走之前还生儿育女。他们当中有玛土撒拉，他所传承的世袭史书有载。

20.2 如果该隐一系到大洪水就该完了，如果那时候人们到达青春期并不特别晚，一百岁或稍多点就可以生育，那么，为什么这一系的后裔中所记载的特别少呢？如果这卷书的作者没有想到谁，需要他必须梳理其世系，就像从塞特的后代到达挪亚，再从挪亚依次梳理那样，那么，他为什么要记述该隐世系的每个长子，直到拉麦的儿子结束这一系？从亚当算，这是第八代，从该隐算是第七代。他好像从那时候起还要往后梳理，直到形成以色列民族（在以色列民族中，地上的耶路撒冷象征和预言了天上之城），再到基督。"按肉体说，基督也是从他们出来的，他是在万有之上，永远可称颂的神。"[109]他是天上的耶路撒冷

[106] 《路加福音》，20:34。和合本为："这世界的人，有娶有嫁。"
[107] 参考奥古斯丁，《论异端》，25，31。
[108] 参见本书 14:17。
[109] 《罗马书》，9:5。

的缔造者和统帅。但是该隐一系到大洪水就被整个摧毁了呀？也许可以认为，对这一世系的记述都是按照长子的。那为什么这么少呢？到大洪水之前，如果这一系的祖先不是在一百多岁青春期之前都没有生育（那就要假定，和他们的长寿成比例，他们的青春期来得很晚），他们不会只有这么些人。如果每人都是三十岁开始生子，那么八个三十（从亚当算起，到拉麦的儿子，正好八代），就是二百四十年。那么，从这时再到大洪水，那么长的时间里会没有生育？是什么原因，使此处的作者不愿意记述这些相续的世代？按照我们的圣经，从亚当到大洪水是两千二百六十二年；按照希伯来文的，是一千六百五十六年。如果我们相信小的数字更真实，从一千六百五十六年中减去二百四十年，就是一千四百多年。大洪水之前这么长时间里，该隐一系会没什么传承，这怎么能让人相信？

20.3 而谁要是因此而迷惑，就要记起来，当我谈到怎样相信古代人那么大年纪了才能停止生育时，我给出了两个方案解决这个问题。要么与他们的长寿成比例，青春期也来得迟，要么各代所记载的儿子不是长子，而是一直延续到圣经作者要追溯其世系的人那里，比如塞特一系的挪亚。而在该隐一系，没有谁是作者特别要说的，作者也就不必特别略去长子，为某个人而记叙他前面的谱系。要是理解为青春期来得晚，人们过了一百多岁才达到能生育的青春期，作者依次记述各辈的长子，还是可以在这么多年里梳理到大洪水的时候。也有可能，因为我所不知道的更隐秘的原因，就这个城而言（即我们说的地上之城），圣经作者只记叙到拉麦和他的儿子，虽然到大洪水可能还有，但是他却不记载了。有可能是另外一个原因使他不记载每个世代的长子，这也让我们不必认为那时候人们青春期来得晚，即，该隐以他的儿子以诺的名字建立的这个城，可以长久而辽阔地统治，同时不会有很多王，而是只有一个终身为王，随后让自己的儿子世袭王位。最开始的王就该是该隐自己，第二个是他的儿子以诺，统治以自己命名而建的城；第三个是以诺的儿子以拿；第四个是以拿的儿子米户雅利；第五个是米户雅利的儿子玛土撒拉；第六个是玛土撒拉的儿子拉麦，

这是从亚当以来该隐一系的第七代[110]。这并不意味着，国王的长子就继承其父亲的统治，而是依据是否有王者之德，看是否对地上之城有用，或根据抽签，或看谁最得到父王的偏爱，可能继承父业，施政为王。可能到大洪水时，拉麦还活着做王。洪水找到了他和别的所有人，都淹死了，只有方舟中的几个没有死。在亚当到大洪水之间那么漫长的年月里，该隐一系有七代，而塞特一系有十代。如果考虑到人们的年寿不同，这就没什么奇怪的。我所说的七代，是从亚当算到拉麦，十代是到挪亚。拉麦不像他的先辈那样，只记载了一个儿子，而是很多。因为，如果在他到大洪水之间如果还有一代王，还无法确定拉麦死后谁来继承。

20.4 而该隐一系要么按照长子，要么按照国王计算世系，在我看来都不该忽视这么一点，即，拉麦是亚当以来的第七代，再加上三个儿子和一个女儿，那他的子孙足以凑够十一之数，而这象征着罪。他们的妻子应该有别的象征，而不是我现在所提的。我现在在谈世系。这些女人生自哪里，圣经没有说。十是律法的数字，可以在“十诫”里面看出。而十一超出了十，象征了罪是对律法的僭越。这在帐幕上就得了见证。上帝的选民一路迁徙，用移动的神殿，用十一幅山羊毛的幔子覆盖[111]。而山羊毛有罪的含义，因为山羊被安置在左边[112]。而我们在告解时，也要身披山羊毛。《诗篇》里面写到这一点时说：“在我母胎的时候，就有了罪。”[113]从亚当开始的该隐一系，正好完成了这邪恶的十一，象征着罪。这个数字由一个女人完成，罪就是因为一个女人开始的，使得所有人都要死。这罪是肉身的淫欲，是对灵性的反抗。而拉麦的女儿的名字拿玛的意思就是“淫欲”。塞特的一系，从亚当算起，到挪亚是十代，这是律法的数字。再加上挪亚的三个儿子。但其中一个堕落了，另外两个受到父亲的祝福。把

---

[110] 《创世记》，4：17—18。

[111] 《出埃及记》，26：7。

[112] 《马太福音》，25：33。

[113] 《诗篇》，51：5。

那个有罪的去掉，加上两个被赞许的儿子，就得到了数字十二。这是长老和使徒的吉数。七的两个因子相乘得十二，因为三乘四和四乘三都是十二。我看到，这就是如此考虑和记载两个世系的原因。两个世系就是两个城，一个是地上的，另一个是重生的。两个城后来以各种方式混杂掺合，到大洪水时，除了八个人，整个人类都应该毁灭。

21. 为什么在提到该隐的儿子以诺后，一直记叙了他到大洪水之前的整个世系，而在提到塞特的儿子以挪士后，却又回头讲人类最初的创造

我们首先要想，为什么在讲到该隐的世系时，作者先是谈到其所有后代中的第一个，也就是以他命名城邦的以诺，然后依次记叙，直到我所说的最后，即大洪水把整个人类，包括这整个世系毁灭的时候；而对于塞特的儿子以挪士，在提了他之后，作者并没有一直记叙他的家族到大洪水，而是插入下面的话说："亚当的后代记在下面。当神造人的日子，是照着自己的样式造的。并且造男造女。在他们被造的日子，神赐福给他们，称他们为人(亚当)。"[114]在我看来，作者插入这句话，是为了回到亚当开始纪年。但他在写地上之城的时候不愿这样做，因为上帝只是提到了她，但并未将她算数。作者在记叙了塞特的儿子，也就是希望呼唤主上帝之名的人以后，回头重写造人，难道这不是因为他想这样处理两个城：一个由杀人始由杀人终(拉麦向他的两个妻子承认自己杀了人[115])，另外一个，则是从希望呼唤主上帝之名的人开始？上帝之城是此世的过客，他们在必朽之生中全部和最高的使命，就是呼唤上帝之名，这通过一个人展现下来，那就是被杀者复活后生的儿子[116]。这个人象征着上界之城的统一，这统一尚未完成，但是这预言式的应许里预兆了以后的统一。让该隐之子，也就是"得"之子(他

[114] 《创世记》，5:1—2。

[115] 《创世记》，4:23。

[116] [译按]塞特的名字是"复活"的意思，所以他象征了被杀的亚伯的复活，参见15:17—18。

要得的，不过是地上之物）在地上之城里留名吧，因为地上之城就是用他的名建的。正是因此，《诗篇》里才就此唱道："他们以自己的名，称自己的地。"[117]《诗篇》里另外一处还就此写道："主啊，在你的城里，你必轻看他们的影像如无物。"[118]让塞特的儿子，也就是复活之子，希望呼唤主上帝之名吧；这象征了一种人的团体，《诗篇》里就此说道："至于我，就像神殿中的青橄榄树。我永永远远倚靠神的慈爱。"[119]让他不要追求在地上的虚妄和光荣；"那把自己的希望寄托在主的名里，不理会狂傲和偏向虚假之辈的，这人便为有福"[120]。这就是两个城的特点，一个在于这尘世之物，一个在于对上帝的希望。她们都是从亚当打开的那个必朽之门起步的，都会朝着自己应有的目标行进攀升。从此开始年代的计算；重新回到亚当，开始一代代延续。从这被谴责的根苗，上帝好像从一团应该被谴责的大块中制造，一个是"可怒预备遭毁灭的器皿"，另外一个是"蒙怜悯早豫备得荣耀的器皿"[121]。他赐予前者应有的责罚，赏给后者并不应得的恩典；在与可怒的器皿的比较中，作为地上过客的上界之城学到，不能信任自己的自由抉择，而是希望呼唤主上帝的名。自然因为是好的上帝制造的而是好的，但她是可变的，而上帝是不变的，她是无中生有而成的，这自然中的意志会由好变坏，取决于它的自由抉择。也可以由坏变好，但这必须依靠神的佑助。

22. 上帝的儿子们陷入对地上女子的爱而堕落，除了八个人外，都该被大洪水消灭

人们靠着意志的自由抉择繁衍增长，相互混居，邪风所及，两个城也无法分清。这坏事还是来自女性；不过这次和最开始的堕落不同，

---

[117] 《诗篇》，49:11。

[118] 《诗篇》，73:20。

[119] 《诗篇》，52:8。

[120] 《诗篇》，40:4，和合本译为："那倚靠耶和华，不理会狂傲和偏向虚假之辈的，这人便为有福。"

[121] 《罗马书》，9:22—23。

不是女人受了谎言的诱惑，然后劝服男人犯罪。而是从一开始，在地上之城，也就是在地上之人的集团，道德就有亏缺。而上帝之子，那些上帝之城的公民，但是此世的过客，却因为地上之城的女人的美丽身体而爱上她们[⑫]。身体的美丽当然是上帝赐予的好的礼物；但是上帝也会把这礼物慷慨送给坏人，以免好人把这当成很大的好。上帝之子抛弃了只有好人才特有的更大的好，陷入了微不足道的好，这不是好人特有的，而是好人和坏人都有的；于是，上帝之子陷入了对人之女的爱，娶她们为妻，于是他们转向地上集团的风俗，抛弃了他们在神圣集团中保持的虔敬。身体的美丽是上帝造的，但是是尘世的、肉体的、低下的好，而上帝是永恒、内在、长久的好。如果爱身体的美胜过爱上帝的好，就是坏的，如同贪婪的人为了爱金子而抛弃正义。金子本无罪，但是人有罪。每个被造物都是这样的。虽然这是好的，但对它的爱可以好，也可以坏；遵循秩序就是好，搅扰秩序就是坏。我用一首赞美蜡烛的诗歌简洁地说明这些[⑬]："这是你的赐予，所以是好的，因为好的你创造了这些。除了我们的爱导致的罪，什么都不来自我们；我们犯了罪就忽视了你的秩序，把你所造的，放在你的上面。"如果我们真的爱造物主，即只爱他自己，而不像爱他那样爱任何不是他的事物，那就不会爱得不对。这爱本身就是对秩序的爱，爱其所爱就是好的，正如我们按照自己的德性生活就会活得好。在我看来，对德性的简明而真正的定义就是：爱而有序；因此，在神圣的《雅歌》里，基督的新娘（也就是上帝之城）唱道："让爱在我这里井然成序。"[⑭]这里的爱（caritas），包括喜爱（dilectio）和爱慕（amor）[⑮]。上帝之子忽视了上帝，喜爱人之女，搅扰了秩序。我们本来可以从这名字当中明确分出两个城。在自然上，上帝之子并非不是人之子；但是他们因为恩典而开始有另外的名。

---

⑫ 《创世记》，6:1。

⑬ [译按]此处有的版本是"in laude quidam Creatoris breviter versibus dixit"，可译为"有人用赞美造物主的诗句简介地说出了这一点"，似乎更通一些，因为诗句里并没有谈到蜡烛。但现在的版本都不采用这种读法，不知为什么，存疑。

⑭ 《雅歌》，2:4（七十子本）。

⑮ 参考奥古斯丁，《基督教教义》，1:28。

在谈到上帝之子喜爱人之女的同一卷圣经里，甚至也把他们说成上帝的天使[126]。很多人认为这指的不是人，而是天使。

23. 天使是精神实体，是否该相信，他们会陷入对美女的爱，缔结婚姻，从而生出巨人

23.1 我记得，在本书的卷三，我们留下了一个问题没有回答。现在就回到这个问题：天使是精灵，那么他们是否可能与女子的身体交媾？[127] 经上说："以精神为使者。"[128]指的就是，上帝把精神性的自然当作自己的使者，分给他们以报信的职责。这在希腊文里是ἄγγελος，到了拉丁文里就变成了 angelus，在拉丁文里也可以译为 nuntius（信使）。圣经里继续说："以火焰为仆役。"[129]我们不清楚，这指的是他们的身体，还是说，上帝的臣佐应该充满爱，就如同一团精神之火。而天使出现时，也有人一样的身体，不仅可以看，而且可以摸，最真实的圣经里可以作证[130]。很多人要么从自己的经验，要么从那些其信仰不容怀疑的人的经验听来，都得到很多说法，说林妖土怪，即民间所谓"花柳怪"（incubos），经常对女人行淫亵之事，勾引她们，奸淫她们[131]；而那些高卢人所称为"dusios"的鬼怪，也总是想做这肮脏的勾当，人们说过很多这样的事，看来要反驳就莽撞了。我不敢断言说，以空气为身体的精灵（spiritus），（这种物质哪怕因为扇子的搅动，我们身体的感官都会觉察）是否会感到这种淫欲，从而能够以某种方式与女人交合，让女人也感觉到他们。但我会相信，那时候，上帝的圣天使无论如何不会滑入这种事。使徒彼得说："就是天使犯了罪，神也没有宽容，曾把他们丢在地狱，交在黑暗坑中，等候审判。"[132]这不是针对他们的，而是更多针对那些

---

[126] 《创世记》，6:2。

[127] 参见本书 3:5。

[128] 《诗篇》，104:4，和合本译为："以风为使者。"此处虽然也是 spiritus，但与"灵性"所指不同，所以我们采用两种译法。

[129] 《诗篇》，104:4。

[130] 如《创世记》，19:1 以下；《士师记》，6:12 以下。

[131] 参考本书 6:9.2 中对林妖的叙述。

[132] 《彼得后书》，2:4。

最初背叛上帝、追随他们的头目魔鬼的天使。嫉妒的魔鬼通过蛇引诱女人，让初人堕落。上帝的选民也可以称为天使，圣经里证据比比皆是[133]。比如其中就这样写约翰："看哪，我要差遣我的使者在你面前，豫备道路。"[134]而先知马拉基也被称为天使，因为他得到某种特别的恩典。

23.2 我们读到，那所谓的上帝的天使和他们所爱的女人生的，不是与我们同类的人，而是巨人，有人为此困惑。我前面说过，哪怕我们时代生的，也有人身体比我们的高大很多[135]。在数年前，哥特人毁灭罗马城前夕，不是有一个和她父母在一起的罗马女人，身高大大超过了所有别人，如同巨人？无论她到哪里，都有好奇围观的人。最奇怪的是，他的父母双亲都没有我们一般见到的最高的人高。可能最早是上帝的儿子，也就是所谓的上帝的天使，和人的女儿，也就是按照人生活的人的女儿，结合，生出了巨人，也就是塞特的儿子和该隐的女儿结合。圣经中谈到了这点，在我们读到这些事的那卷书里，有这些文字："当人在世上多起来，又生女儿的时候，神的天使们看见人的女子好，就随意挑选，娶来为妻。耶和华说，人既属乎肉身，我的灵就不永远住在他里面。然而他的日子还可到一百二十年。那时候有巨人在地上，后来神的儿子们和人的女子们交合，为自己生子，那就是上古有名的巨人。"[136]这卷圣经里的文字足以表明，在那些日子，地上就有了巨人。那时，上帝之子娶人的女儿为妻，因为爱她们的好，就是美貌。按照圣经的习惯，身体的美也称为"好"(bonos)[137]。他们结合之后，也有巨人出生。于是经上说："那时候有巨人在地上，后来神的儿子们和人的女子们交合。"可见在那时候之前和之后都有巨人。说他们"为自己生子"，足以表明，在上帝的儿子堕落之前，他们起先是为上帝生子，而不

---

[133] 德尔图良也有类似的观察，见德尔图良《驳犹太人》，2:9。

[134] 《马可福音》，1:2;《马拉基书》，3:1。

[135] 见本书 15:9。

[136] 《创世记》，6:1—4，和合本"天使"作"儿子"，"好"作"美貌"，"肉身"作"血气"，"巨人"作"伟人"，"为自己生子"作"生子"，"上古有名的巨人"作"上古英武有名的人"。[译按]拉克唐修在《神圣原理》，2:15 中说，这是指天使与女人交媾的传说。有很多古代作者是这样认为的。

[137] [译按]七十子本圣经此处的希腊文为 καλαί。

是为自己，即，想交媾的淫欲尚未在他们身上称霸，这淫欲还只是奴仆，服务于繁衍的职责；他们不是为了自己微不足道的家庭，而是为了上帝之城的公民，就像上帝的天使对他们宣布的，要把希望寄托在上帝那里[138]。这就像塞特生的儿子一样，是复活之子，希望呼唤主上帝的名；在这希望中，他们和后代一同成为永恒之好的继承者，与他们的儿子都是上帝圣父下的兄弟[139]。

23.3 他们不像一些人认为的那样，是上帝的天使，不是人。他们无疑就是人，圣经里明白无误地这么说了。经上先是说："神的天使们看见人的女子好，就随意挑选，娶来为妻。"随后紧接着说："耶和华说，人既属乎肉身，我的灵就不永远住在他里面。"上帝的灵造了上帝的天使，上帝的儿子，不过，人降到更低处，因其自然而称为人，不是因为恩典。这里说，他们属乎肉身，他们抛弃了灵性，在抛弃的同时，自己也被抛弃了。而在七十子本里，翻译者同时有"上帝的天使"和"上帝的儿子"的说法；但不是每个版本都一样，有些只有"上帝的儿子"。犹太人认为阿奎拉(Aquila)[140]的翻译无出其右。他既不译为"上帝的天使"，也不是"上帝的儿子"，而是译为"诸神的儿子"。两种译法都对。他们是上帝的儿子，而在这个圣父下，他们和自己的父亲也是兄弟；他们因为是诸神生的，就是诸神的儿子，而且他们一样也是诸神，正如《诗篇》里面说的："我曾说，你们是神，都是至高者的儿子。"[141]我们要相信，七十子本的译者接受了先知的灵，基于先知们的权威，如果他们有所改变，使所翻译的和原文不同了，那么无疑这也是按照神意在说。这里在希伯来文本中有歧义，"上帝的儿子"和"诸神的儿子"的译法都对。

23.4 我不谈圣经中所谓"次经"中的故事，因为连犹太族长都不清楚它们的来源。而真正圣经的权威从族长们开始，沿着极为清晰明确的

---

[138] 《诗篇》，78:7"好叫他们仰望神"。

[139] [译按]即，虽然那些是他们的儿子，但在上帝这共同的父面前，他们彼此都是兄弟。

[140] 阿奎拉(又见 18:43)，据说是罗马皇帝哈德良的姻亲，因为实行星象学而被逐出基督教会。他后来成为犹太教徒，并于 140 年左右翻译了旧约的一个希腊文译本，严格按照字面翻译。据说他把那些预兆基督来临的段落都弱化了。罗马皇帝查士丁尼很赞赏他的译本。

[141] 《诗篇》，82:6。

线索，一直传承到我们。这些次经中还是有些真理，但是因为其中包含的很多虚假之处，经文没有权威。我们不能否认，亚当以来的第七代，即以诺，因为某种神示有所著述，这在使徒犹大的书信里提到过[12]。希伯来人祭司谨慎地把圣经放在神殿中，世代相承，其中没有包括这些，不是没有原因的。正是因为它们太古老，所以人们怀疑是否真实，而且也无法确定这些究竟是否以诺的著作。而我们也没有发现，那些世代传承保存经典的人们曾拿出来这些书。所以，明智的人们会不相信这些是那所谓的作者写的，怀疑其中包含的神话，即巨人们没有人间的父亲。正如异端曾拿出很多号称是别的先知写的别的著作，近来还有使徒名下的著作，这些著作经过权威的仔细检验后，就被排除出圣经，都被称为次经。于是，按照希伯来和基督徒的圣经，在大洪水之前有很多巨人是无疑的，而且他们是人类地上集团中的公民。而上帝之子，即按照肉身由塞特繁衍的人，抛弃了正义之后就陷入了这集团当中。他们会生出这样的巨人，没什么奇怪的。虽然不是所有人都是巨人，但那时候确实比大洪水以后的时代有更多巨人。造物主喜欢创造他们，为的是表明，不仅身体的美丽，甚至身体的块头和强壮，都不是智慧者应该太看重的。因为他们会被赐给灵性的、不朽的好，比这些好得多，也坚实得多，那些不是好人坏人共有，而是好人特有的赐福。另一位先知的话提醒我们："在远古时代，这里诞生了著名的巨人族，这是一个强大的民族，能征惯战。然而上帝并没有选择他们作自己的人民，也没有向他们指出知识之路。他们死绝了，因为他们既没有理解力，也没有洞察力。"[13]

24. 上帝说那些被洪水毁灭的人："他的日子还可到一百二十年。"这如何理解

上帝说："他的日子还可到一百二十年。"[14]我们不能认为，这是预言此后人们活得不能超过一百二十岁。我们在大洪水之后还看到，有

---

⑫ 《犹大书》，1：14。

⑬ 《巴录书》，3：26—28，用张久宣《圣经后典》译文。

⑭ 《创世记》，6：3。

人活过五百年；但应该这么理解上帝说的话：挪亚当时已在五百岁左右，也就是四百八十岁了（圣经里习惯用整数来概括接近的数字，就说五百岁），在挪亚六百岁的那年的二月，爆发了大洪水[145]；这就是预言即将毁灭的人们还会活一百二十年，到时候就被洪水毁灭。我们有理由相信，在洪水发生时，地上找不到一个人不该遭受死亡的责罚，因为这是对他们的不敬的回报。当然，洪水灭世影响不到好人，不过好人最终总是要死的，他们死后，死亡就能影响他们了[146]。按照圣经的记载，塞特的子孙没有在洪水中死去。其中这样讲洪水的原因："耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶。耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤。耶和华说，我要将所造的人和走兽，并昆虫，以及空中的飞鸟，都从地上除灭，因为我造他们后悔了。"[147]

25. 上帝发怒时不会用怒火搅扰不可变的平静

上帝之怒并不是对他的心灵的搅扰，而是一种裁判，是纠正罪的责罚。他的一思再思，是针对变化之物的不变的理性。上帝并不会像人那样忏悔，因为他的想法是固定的，对万事万物都有确定的前知。但是如果圣经不用这些词，整个人类就无法明白，而圣经希望给整个人类建议，从而让高傲者害怕，让无知者警醒，让追寻者有所收获，让思考者得到滋养。如果他不首先屈尊下顾，混同于堕落的人的说法，就不能做到这些。于是圣经预言了地上一切野兽和飞禽的毁灭，这象征了未来的毁灭之巨大，那些非理性动物也好像犯了罪一样，要遭受毁灭的威胁[148]。

26. 上帝命令挪亚制造方舟，在各方面都象征了基督和教会

26.1 挪亚确实是个义人，经上的确这么说了："在当时的世代是

[145] 《创世记》，7:11。

[146] ［译按］奥古斯丁在此处强调，所有人都是有罪的，都要受死亡的惩罚，包括那些没有死于洪水的。他们虽然没有死于洪水，但最终还是会死的。

[147] 《创世记》，6:5—7。

[148] ［译按］奥古斯丁认为，自由意志是罪的根源，因此，没有理性心灵的造物，也就没有自由意志，因而不可能有罪。

个完全人。”[149]这并不是说，他像上帝之城里的公民那样，是不朽的完全人，就和天使一样[150]，而是说，他在地上这羁旅中，是尽其可能的完全的。上帝命令他打造方舟，他和他的家人，包括他的妻子、儿子、儿媳，还有动物到里面去，它们按照上帝的诫命，走进了方舟里[151]，于是躲过了洪水的涂炭。无疑，方舟象征了此世的羁旅中的上帝之城，就是教会，是通过一棵树的解救，那上面悬挂着神和人中间的中保，“乃是降世为人的基督耶稣”[152]。它的长、宽、高的尺度象征了人的身体，宣告了，基督将在真实的身体中，来到人们当中，他真的来了。人体从头顶到足底的长度，是从一边到另一边的宽度的六倍，也是从后背到肚子的厚度的十倍。换言之，如果你让一个人躺着或趴着，然后测量，他从头到脚的长度是从左到右或从右到左的宽度的六倍，也是他在地上的高度的十倍。而所造的方舟的长度是三百肘，宽度是五十肘，高度是三十肘。边上有个门，正好是耶稣被钉时肋下被矛刺破的伤口[153]；这正是要进入他的必经之门，因为从那伤口流出的，正是洗涤信仰者的圣事。上帝命令使用方木，这象征了圣徒生命的坚强；无论你把方木朝哪里转，它都是稳固的。建造方舟所提到的别的细节，都是教会之事的象征。

26.2 要谈这个问题会花很多篇幅。我在驳摩尼教的福斯图斯的书中已经写到它了[154]。福斯图斯否认在希伯来圣经里有关于基督的先知预言。也许有人能比我和别的任何人都更恰当地解释此事。但其中所说的都要指向上帝之城在洪水一般邪恶的此世的羁旅，否则诠释者就会与作者的意思相差太远。比如，经上说：“你要给方舟造最下层、第二层，和第三层。”[155]我在那本书里说（也许有人不同意我说的）[156]，这应该被理解为，教会由万国的人组成，我在书中说，二层象征

---

[149] 《创世记》，6:9。
[150] 《路加福音》，20:36。
[151] 《创世记》，6:14—21。
[152] 《提摩太前书》，2:5。
[153] 《约翰福音》，19:34。
[154] 奥古斯丁，《驳福斯图斯》，12:14。
[155] 《创世记》，6:16，和合本译作：“方舟要分上、中、下三层。”
[156] 奥古斯丁，《驳福斯图斯》，12:16。

两类人，包括行割礼的和不行割礼的，使徒用另外的方式，把这说成是犹太人和希腊人[157]；三层，是指大洪水之后的万国都来自挪亚的三个儿子。如果有人反对我的说法，有别的讲法，也必须遵循信仰的规则。上帝并不想让方舟只有最下层，而且还要有较高层（即所说的二层）和最高层（即所谓的三层）。于是，从最底下开始，共叠起三层居所。这可以被理解为使徒所说的三德：信、望、爱[158]；也可以更恰当地理解为福音书里所说的三层收获："有三十倍的，有六十倍的，有一百倍的。"[159]最下面一层指的是贞洁的妻子，上面是寡妇，再上面是处女。按照对这个城的信仰，还可以理解和说出更好的解释。虽然并不只有一种解释，但对于所有别的解释，我都要说，它们必须和唯一的大公信仰契合。

27. 对于方舟和大洪水，完全否定比喻意义，只接受历史真实的人和完全否定历史事实，只承认象征意义的人，都是不对的

27.1 谁也不能认为，这个故事这么写是无目的的，把这些当成毫无比喻意义的真实历史，也不能相反，认为根本就没有这回事，而完全是象征性的文字，也不能认为，不论怎么样，这都完全与对教会的预言无关。除了头脑下流的人，谁会这么荒谬地看待这样写出的书，人们如此虔敬地把它保存上千年，其护卫者如此小心谨慎地代代流传，难道只是为了保存下故事来？且不说别的，是因为动物数目众多，挪亚才把方舟做得那么大。他本来可以把所有动物带同样的数目的，但为什么把不洁净的动物带一对，洁净的带七对到方舟里？[160] 上帝确实是为了这样能保存它们的种，但难道他不能像当初创造一样，再创造一遍吗？

---

[157] 《罗马书》，3:9。

[158] 《哥林多前书》，13:13。

[159] 《马太福音》，13:8，和合本为："有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。"这顺序与希腊文新约一致，而奥古斯丁的顺序和拉丁文本的顺序一致。

[160] 《创世记》，7:2。奥古斯丁，《驳福斯图斯》，12:38。

27.2 那些认为这不是史实而只是预言未来的象征的人，首先以为不可能有这么大的洪水，使得大水比最高的山都高出十五肘，而他们说，在奥林匹斯山顶，白云都聚不起来，因为山顶高插天空，施云布雨的稠密空气都没有。但他们没看到，在所有物质中，密度最大的是土地，却能在那里存在。难道他们能否认山顶上有土吗？为什么他们说，在那么高的天上可以有土，却不能有水？那些测量和称量各元素的人说，水比土可以升得高、重量轻。他们能给出什么原因，说更重、更低的土虽有这么多年的变化，却一直插入如此稀薄的天空，而更轻、更高的水，却不能在这么短的时间里到这高处去？

27.3 还有人说，方舟不可能装下雌雄各种动物，不洁净的一对，洁净的七对。在我看来，他们只计算那方舟是三百肘长、五十肘宽，却没有想，方舟还有中层也是这么大，最上层也是这么大。这两个长度的三倍就是九百和一百五十。奥利金曾经令人信服地谈过[161]，既然经上说，上帝的选民“摩西学了埃及人一切的学问，说话行事，都有才能”[162]，而埃及人是喜欢几何学的，所以他指的是几何学的肘，一个单位相当于我们的六个，谁看不出，无论多少东西，这么大的方舟不就能装下了吗？有人争辩说，如此巨大的方舟无法建造起来，这简直是最愚蠢的中伤。他们知道那时的人都可以建造大城，却不注意人们花了一百年来造方舟。既然石头和石头可以用石灰垒起来，筑起几里长的圆墙，他们难道就不可以用榫、钉、树胶把木头和木头拼起来，建造起没有弧度，而是长宽都是笔直的方舟？这方舟不必用人力推下海，而只须在洪水来时，靠自然的重量对比浮起来，指引它航行的，更多是神意，而不是人的明智，因此它在哪里也不会出事。

27.4 最愚蠢的人还会问一个问题，是关于最小的动物的。那里不仅有老鼠和蜥蜴，而且还有蝗虫、甲虫、苍蝇，和跳蚤，这些动物的数目，会不会比上帝下命令时指定的数目多呢？我们要提醒那些被这个问题困扰的人，上帝说“地上的昆虫”，那就是没必要保存水里生活的，

---

[161] 奥利金，《关于〈创世记〉的布道》，2。

[162] 《使徒行传》，7：22。

不仅包括潜在水里的，比如鱼，也包括在水面上游泳的，比如很多鸟。上帝又说"一公一母"，这应该理解为意在恢复物种；那么，那些不需要交配，而会在别的东西或腐烂的事物中出生的，就不必保存了。如果有些动物在方舟里就有，就像家里有一样，那就不用给出固定的数目了；也许这象征了一个最神圣的秘密，而这样一个重大的真理，如果不用所有不能靠自己的自然在水里生存的动物都有确定的数目来象征，就不能实现。那么，这就不是一个人或几个人的事，而是神的事。挪亚并没有抓来每个动物放进方舟，而是动物来了，他就让它们进去了。所以上帝说它们"要到你那里"[163]。这并不是人的作为，而是上帝的允准。既然如此，我们就不认为，其中包括无性的动物。因为上帝的诫命明确说了："一公一母。"有些动物，比如苍蝇，本来是不必交配来繁殖的，但是后来又靠交配繁殖；有些动物就没有公母之分，比如蜜蜂[164]。还有的动物有性别，但是不生育，比如公骡子和母骡子。骡子若是在那里，就真是奇怪了。只要它们的父母（即马和驴）在就够了；别的靠不同物种杂交生育的也是如此。但是如果它们和这个秘密相关，它们也会在。因为它们也有公有母。

27.5 颇有些人会疑惑，有些动物是只吃肉的，除去固定的数目之外，它们若是另外抓一些动物作食物，这是否算违反了命令？或者，我们是否更该相信，除肉之外，会有别的某种事物，可以满足所有动物？我们知道，很多肉食动物可以吃粮食和瓜果，特别是无花果和栗子。如果这么一个智慧和正义的人，而且还是在神的命令下，把动物们聚集起来，因为没有肉食，只能给它们储备和提供别的食物，这有什么奇怪的呢？饥饿的时候，什么不能吃呢？难道上帝不能把一切都变得甘美和健康吗？就是在没有食物的时候，上帝也能给与神助，让动物们活下来。而它们在方舟里的饮食，也是这个如此神秘的象征的完成所必需的。除非过于好辩，没有人能认为，这些故事中的象征，不是预示了教会。万国之人充斥了教会，包括洁净的与不洁净的，直至到

[163] 《创世记》，6：20。

[164] 参考奥古斯丁，《论摩尼教的道德》，63；《驳福斯图斯》，8。

达那个确定的终点，组合为一。这一个的含义极为清楚，另外的那些虽然语义模糊，难以确知，但说有类似的含义，无疑也是合乎神法的。既然如此，只要不过于荒唐或固执地思考，就不会认为这故事毫无寓意，也不会认为所说的只有寓意，而不是事实，不会认为所说的可能不是象征了教会。更可信的是，如此记下上帝的命令，并笔之于书，是智慧的，这既是事实，也是对教会的一种象征。谈清了这个问题，这卷书就该结束了，后面需要再讲两个城的历程，即按照人生活的地上之城和按照上帝生活的天上之城，在大洪水之后的时代中，又发生了什么。

上帝之城卷十六

[本卷提要]在本卷的前半部，也就是第一到第十二章，作者讨论了圣经中天上与地上两座城从挪亚到亚伯拉罕的历史；在本卷的后半部，他讨论了从亚伯拉罕到以色列诸王之间天上之城的历史[①]。

1. 大洪水以后，从挪亚到亚伯拉罕之间，是否能找到按照上帝生活的家庭

大洪水之后，神圣之城是一直继续，还是不时被不敬打断，因而有

① [译按]按照奥古斯丁在本卷结尾处的分期，这一卷描述了人类历史的两个阶段，即从挪亚到亚伯拉罕的儿童期和从亚伯拉罕到大卫的青春期，其中重点是亚伯拉罕。第十一章以前(与提要中的分法略有不同)，描述挪亚到亚伯拉罕之间的历史，强调他的三个儿子分别代表了基督徒、异教徒和异端；从第十二章到第四十二章，集中于亚伯拉罕、以撒和雅各，其核心问题是上帝对亚伯拉罕的应许。奥古斯丁同时强调亚伯拉罕是个完人，虽然他曾就撒拉撒谎，又曾多妻，但由于他对上帝的服从，这些都不重要了，因此以撒虽然看上去比亚伯拉罕更有德，但其实是靠了父亲的德性。至于摩西到大卫之间的事，仅用第四十三章一章简单概括。在这一卷里，奥古斯丁仍然贯彻了他的解经原则，即一方面强调旧约记载的是真实历史，并且上帝之城和世俗之城的斗争贯穿了这一历史，另一方面强调这些记载都具有象征意义，都指向了耶稣基督。他略过了一些与自己的主题不相关的段落，对一些明显与他的主旨矛盾的具体段落，则花了很大力气解释，但还是颇为牵强。

时候没有一个人是真正上帝的服侍者？我们在圣经里很难找到这个问题的明确答案。挪亚和他的妻子、三个儿子和三个儿媳妇因为德性，在方舟里得救，避免了大洪水的毁灭。在圣经里，从大洪水之后，直到亚伯拉罕，除了挪亚给他的两个儿子闪和雅弗赐福的预言外，我们找不到哪个人因为虔敬得到神的明确褒奖。而这预言，是因为他看到了遥远的将来。同样因此，当他的中子，也就是比长子小，比幼子长的那个，得罪了父亲，挪亚并没有诅咒这个儿子，而是诅咒中子的儿子，也就是自己的孙子，说："迦南当受咒诅，必给他弟兄作奴仆的奴仆。"[②]迦南是含所生的，含在父亲睡觉时没有给他盖被子，却说出他赤身裸体。因此，挪亚随后加给他的长子和幼子祝福说："耶和华闪的神，是应当称颂的，愿迦南作闪的奴仆。愿神使雅弗扩张，使他住在闪的帐棚里。"[③]同样，挪亚自己的葡萄园、其中长出的果实、挪亚的酒醉、他的裸睡，还有经上写的别的事，都充满了预言的意义，掩盖在词语中[④]。

2. 挪亚给儿子的预言象征了什么

2.1 这些事情在后世都实现了，含义不明的，得到了足够的揭示。若是用心而仔细地思考，谁不知道这指的是基督呢？基督在肉身上就生于闪的后裔，"闪"的意思就是"命名"。而今，基督之名到处芬芳，即使在他之前的《雅歌》里面，先知就把他的名与倒出来的香膏类比[⑤]，谁比他更有名呢？在基督的居所，也就是教会里，可以装下万国的广阔疆土。"雅弗"的意思就是"广阔"。而"含"的意思是"热"，他是挪亚的中子，和另外两个区分开，又待在他们中间。他既不是以色列的初熟的果子，也不是万国丰富的收获，这象征着的，当然就是"狂热"的异端之国。他们不是因智慧的灵性而狂热，而是因不耐烦而狂热。他们胸中充满异端的燥热，搅扰了圣徒的平静。但他们还是有助于信

② 《创世记》，9：25。

③ 《创世记》，9：26—27。

④ 参考奥古斯丁，《驳福斯图斯》，12：22 以下；《基督教教义》，3：21，45。

⑤ 《雅歌》，1：3。

仰的胜利，所以使徒说："在你们中间不免有分门结党的事，好叫那些有经验的人，显明出来。"⑥经上还写："有教之子将智慧，把愚拙者用为奴仆。"⑦因为很多属于大公教会的信仰的事，是异端不安的狂热所激发的，这样才能使教会抵制他们，能更用心地对待，更清楚地思考，更及时地决断。对方提出的问题成为一个传教的机会。说挪亚的中子不仅象征了极明确与教会分离的人，而且象征了那些在言辞上荣耀基督、生活上却下流卑鄙的人，一点也不荒谬。他们公开在讲基督的受难，私下却做坏事来诬蔑他，挪亚的裸体就象征了这一点。对此，经上写道："所以凭着他们的果子，就可以认出他们来。"⑧挪亚通过含的儿子诅咒他，那是他自己结的果，也就是他的作品。所以，他的儿子迦南的名字，意思就是"他们的所动"。这不就是他的作品的意思吗？闪和雅弗分别代表了行割礼的和不行割礼的。使徒以另一种方式称呼他们：犹太人和希腊人⑨，不过他指的只是蒙召的和称义的。儿子知道了父亲的裸体，这象征着救世主的受难，"拿件衣服搭在肩上，倒退着进去，给他父亲盖上"。他们背着脸，不看他们所尊重的⑩。这象征了我们在纪念基督的受难时，荣耀他为我们做的事，却回避犹太人的恶行。衣服象征了圣事，睡觉象征了对前事的纪念。雅弗已经在闪的房里了，他们的坏兄弟就在他们中间⑪，教会礼敬耶稣的受难，当作已经发生的，而不是未来还没到来的。

2.2 而那个坏兄弟，通过他的儿子，也就是他的作品，成了仆人，也就是他的好兄弟的奴隶，也就是在磨炼耐心或践履智慧中，好有意利用了坏。正如使徒所见证的，有些人宣扬基督却未必出于纯洁的心；他说："或是假意，或是真心，无论怎样，基督究竟被传开了。"⑫挪亚

⑥ 《哥林多前书》，11:19。
⑦ 《箴言》，10:4a（七十子本）。
⑧ 《马太福音》，7:20。
⑨ 《哥林多前书》，1:22。
⑩ 《创世记》，9:23。
⑪ 《创世记》，9:27。
⑫ 《腓利比书》，1:18。

种葡萄园，象征了基督亲自种植葡萄园，先知就此说："万军之耶和华的葡萄园，就是以色列家。"[13]挪亚喝葡萄园酿的酒：下面的话可以理解为指他的酒杯："我将要喝的杯，你们能喝么？"[14]"我父啊，倘若可行，求你叫这杯离开我。"[15]这无疑象征了受难。或者，因为葡萄酒是葡萄园的果实，这也可能象征着，从葡萄园里，也就是从以色列民族里，长出了为我们受难的肉和血。"他喝了园中的酒便醉了"，这就是受难，所以"赤着身子"[16]。就是说他的软弱暴露了，即显现出来，使徒就此说："他因软弱被钉在十字架上。"[17]他又说："因神的愚拙总比人智慧。神的软弱总比人强壮。"[18]圣经上说他赤着身子时，还说"在帐棚里"。这巧妙地表明，基督将因本族血肉相连的同胞，即犹太人，而被钉惨死。邪恶的人只是无意中宣扬了基督的受难，只是讲了他的声音；他们并不理解自己所宣扬的。而在有德者的"内在之人"中，却有如此重大的神迹，在内心里荣耀上帝的软弱和愚拙，因为这比人强壮，比人智慧。这就是含出去宣扬父亲的裸体的象征意义。而闪和雅弗给他盖上，就是荣耀他，走进去，也就是把事情放进内心。

2.3 我们尽其所能解读了这段经文的神圣秘密，有时候更信服些，有时候不那么信服，但我们可以满怀信仰地肯定说，这里包含的对未来的事情的象征，只能指向基督和他的教会，即上帝之城；从人类的一开始，就不缺少这类象征，我们看到圣经里到处都是。从挪亚的两个受赐福的儿子与一个被诅咒的中子，一直到亚伯拉罕，一千多年中，经上都没有提有义人，也就是虔敬服侍上帝的人。我相信，这不是因为没有，而是因为，如果都记述了，就太冗长了，就成了精确的历史，而不再是先知的预言了。所以，圣经的作者，或者确切说是借圣经作者之手的圣灵，所热衷的，并不仅仅是记述史实，而且要预言与上帝之城

---

⑬ 《以赛亚书》，5：7。

⑭ 《马太福音》，20：22。

⑮ 《马太福音》，26：39。

⑯ 《创世记》，9：21。

⑰ 《哥林多后书》，13：4。

⑱ 《哥林多前书》，1：25。

相关的未来。因为圣经里凡是提到不是上帝之城的公民，提到时都是为了这个目的，让上帝之城在与地上之城的比较中获益或凸显出来。我们不能认为，所叙述的所有事情，都有象征意义；但是，那些没有象征意义的事，记录下来是服务于有象征意义的事的。正如犁地的仅仅是犁刃，但是要做到这点，犁上别的部分也是必要的；竖琴和别的乐器只需要弦来奏乐，但是为了能够奏乐，也需要组成乐器的别的部分，虽然奏乐者并不拨弄这部分，但是它们和需要拨弄而发声的部分是联在一起的。因此，在先知讲述的历史中，有些没有象征意义，但是联结成一个架子，好让有象征意义的部分挂在上面。

3. 挪亚的三个儿子的后裔

3.1 我们随后叙述挪亚的儿子的后裔。本书是为了揭示地上和天上两个城在时间中的发展，因此需要讲述这些。首先应该从他的小儿子雅弗开始讲。经上写出了他的八个儿子[19]，他的两个儿子所生的七个孙子，一个生了三个，另一个生了四个；一共就是十五个。而挪亚的中子含的儿子有四个，其中一个儿子为他生了五个孙子，一个孙子又给生了两个曾孙；这样就一共是十一个[20]。这些数字说完后，圣经又把我们带回开头，说："古实又生宁录，他为世上的巨人。他是与主上帝作对的勇武的巨人，所以俗语说，像宁录是个反对主上帝的猎户。他国的起头是巴比伦、以力、亚甲、甲尼，都在示拿地。他从那地出来往亚述去，建造尼尼微、利河伯、迦拉，和尼尼微、迦拉中间的利鲜，这就是那大城。"[21]古实是巨人宁录的父亲，是含的儿子中第一个得名的，

---

⑲ ［译按］按照今本圣经，雅弗共有七个儿子，但七十子本还有一个艾利沙（Ελισα），所以是八个。

⑳ 《创世记》，10：6—7。

㉑ 《创世记》，10：8—12。其中前两句和合本译为："古实又生宁录，他为世上英雄之首。他在耶和华面前是个英勇的猎户，所以俗语说，像宁录在耶和华面前是个英勇的猎户。"［译按］此处的"巴比伦"和合本作"巴别"，《创世记》11：9 也提到"巴别"，但在后文提到这个城时，又都称为"巴比伦"。其实，《创世记》10：10 应该与后文一样，称为"巴比伦"，指的是城市名，这在希腊文七十子本和拉丁文哲罗姆本中都是一致的。只有《创世记》11：9 处的是"巴别"。"巴比伦"和"巴别"并不是同义词。"巴比伦"的意思是"神之门"，而"巴别"是变乱的意思。参考本卷第 4 章及注。

而此前已经提到了他的五个儿子和两个孙子。那么，要么是在他的两个孙子出生后，这个巨人才出生，要么是，因为他的特别位置，圣经要专门谈他，这更可信些。据记载，他的王国的起头就是辉煌的巴比伦城，此外也提到了相联的城市和地区。而这里说他从“那地出来”（即示拿地，属于宁录的王国），到亚述去，建造尼尼微和别的相联的城，是很久以后的事。作者用这个机会谈到这些，是因为亚述王国极为辉煌，在伯鲁斯之子尼努斯[22]治下神奇地扩张，他就是尼尼微大城的创建者。这个城的名字就是从他的名字来的，即根据尼努斯而称尼尼微。而亚述人得名于亚述（Assur），我们发现，亚述不是挪亚的中子含的儿子，而是挪亚的长子闪的儿子。显然，闪的后代后来得到了巨人的王国，从那里扩张到别处去建立城池，其中第一个因为尼努斯而得名尼尼微。随后，记述又回到了含的另外一个儿子，名叫麦西。经上说麦西所生的不是一个个的人，而是七个民族。其中第六个，出于他的第六子，从其中分出了非利士人；这样就有了八个。随后记述转向迦南，就是含的受诅咒的儿子，提到了他的十一个儿子的名字。随后提到了他的疆界和他的一些城。这些儿孙的城算起来，一共提到了含的后裔的三十一个城。

3.2 随后记载了挪亚长子闪的儿子；对世系的叙述从小的开始，逐渐到了他这里。而在开始记载闪的儿子时，就有些模糊了，我们需要用例子来澄清这点，因为这和我们所探讨的主题非常相关。经上写道：“雅弗的哥哥闪，生了儿子，是希伯子孙之祖。”[23]这里所说的顺序应该是：希伯出自闪，因为他自己，即闪自己，生了希伯，闪是希伯子孙之祖。那么，闪应该被理解为所记载的所有这些后裔的族长，这后裔包括他的儿子、孙子、曾孙，和以后的后代。闪并没有生希伯，而是希伯的五世祖。闪生的儿子中包括亚法撒，亚法撒生迦南，迦南生沙拉，沙拉生希伯[24]。在闪的后代所生的儿子中先提五代孙希伯，使他脱颖而

㉒ 伯鲁斯，参见12:12。关于尼努斯，参见本书4:6。

㉓ 《创世记》，10:21，和合本为“雅弗的哥哥闪，是希伯子孙之祖，他也生了儿子”。

㉔ 这是七十子本的说法，中文和合文为，亚法撒生沙拉，沙拉生希伯。

出，没什么奇怪的，而是因为，传说中希伯来人的族名就以希伯命名为Heberaeos；但也有别的意见，说他们的族名来自亚伯拉罕(Abraham)，称为亚伯来人(Abrahaeos)；但是说希伯来来自希伯是没错的，后来去掉了一个字母，称为“Hebraeos”[25]。希伯来的语言只有以色列民族讲，这个民族暗示了圣徒们在羁旅中的上帝之城，这个城也在万民的圣事中暗示出来[26]。于是，经上先是列举了闪生的六个儿子，然后是其中一个所生的四个孙子，再后是闪的另外一个儿子生的孙子，随后是他所生的曾孙和以后的玄孙，即希伯。希伯生了两个儿子，其中一个叫法勒，就是“分”的意思。然后圣经解释了为什么取这个名字的理由：“因为那时人就分地居住。”[27]这是什么意思，以后就明白了[28]。希伯的另外一个儿子生了十二个儿子；这时，闪的后裔共有二十七个。挪亚的三个儿子的后裔分别是，雅弗有十五个，含有三十一个，闪有二十七个，总共有七十三个。圣经随后说：“这就是闪的子孙，各随他们的宗族、方言，所住的地土、邦国。”又说：“这些都是挪亚三个儿子的宗族，各随他们的支派立国。洪水以后，他们在地上分为邦国。”[29]这里说的七十三个(或者更确切说，是七十二个，后面会看到)是民族，不是个人。前面在提到雅弗的儿子时，圣经这样总结：“这些人的后裔，将各国的地土、海岛，分开居住，各随各的方言、宗族立国。”[30]

3.3 如上面所述，在谈到含的儿子时，圣经更清楚地记载了各民

㉕ 奥古斯丁在《回顾》，2：16又谈到了这个问题。

㉖ [译按]此处原文为 in quo Dei civitas et in sanctis peregrinata est, et in omnibus sacramento adumbrata，颇有歧义。Dods本译为：“在以色列人中有上帝之城，在整个民族当中得到了神奇的预示，在圣徒中得到了真正的实现。”这个译法漏掉了 peregrinata 这个重要的词，并且原文看不出“实现”的意思。服部英次郎的日译本基本依循这个译法，略加改进。Dyson译为：“上帝之城体现在这个民族中，体现在圣徒中，并且以隐秘和神奇的方式，体现在万民中。”这个译法把语法理解得较简单，更容易说通些，但把以色列、圣徒、万民并列，文意却很难讲通。我们现在提供了一个与这些都不同的理解，试图使文意更清晰些。但奥古斯丁究竟想表达什么意思，坦率说，我们仍然觉得是个谜。列出译者所见的几种处理方式，恳请方家指正。

㉗ 《创世记》，10：25。

㉘ 参见16：10.1。

㉙ 《创世记》，10：31—32。

㉚ 《创世记》，10：5。

族，如“麦西生路低人”。[31] 另外的七个民族也是以同样的方式说的。在列举了所有这些之后，圣经总结说：“这就是含的后裔，各随他们的宗族、方言，所住的地土、邦国。”[32]随后就不记载他们的很多儿子了，因为这些人生下来就属于某个民族，不再自己创建民族。另外，提到了雅弗的八个儿子，而只记载其中两个生了儿子；提到了含的四个儿子，只说其中三个生了儿子；提到了闪的六个儿子，只讲了其中两个的后代。这难道会是因为别的原因吗？难道别人就没有留下儿子吗？这无法让人相信；但是要记载的是民族，而这些人没有创建民族。因为他们生下来就属于别人创建的民族了。

4. 语言的区分和巴比伦的开端

在提到这些民族的语言之后，圣经作者回头讲述所有人只用一种语言的那个时代，然后继续讲道，当时的语言的区别是如何产生的。经上说：“那时，天下人的口音、言语，都是一样。他们往东边迁移的时候，在示拿地遇见一片平原，就住在那里。他们彼此商量说：‘来吧，我们要作砖，把砖烧透了。’他们就拿砖当石头，又拿石漆当灰泥。他们说：‘来吧，我们要建造一座城和一座塔，塔顶通天，为要传扬我们的名，免得我们分散在全地上。’耶和华降临，要看看世人所建造的城和塔。耶和华说：‘看哪，他们成为一样的人民，都是一样的言语，如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有会放弃的了。我们下去，在那里变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通。’于是，耶和华使他们从那里分散在全地上。他们就停工，不造那城了。因为耶和华在那里变乱天下人的言语，使众人分散在全地上，所以它得名叫巴别（就是变乱的意思）。”[33]这个称为“变乱”的城就是巴比伦城，它的奇迹般的建

㉛ 《创世记》，10:13。

㉜ 《创世记》，10:20。

㉝ 《创世记》，11:1—9，“就没有会放弃的了”和合本译为“就没有不成就的了”，“所以它得名”和合本作“那城名叫”。[译按]习惯上，我们把“巴别”当作塔的名字，把“巴比伦”当作城的名字。七十子本和哲罗姆本此处都是用的代词“所以它得名”，而没有说是城得名，还是塔得名。不过，因为七十子本用的是阴性代词，所以应该指的是城（πόλις），而不是阳性的塔（πύργος）。这样，和合本的翻译和奥古斯丁此处的理解都说巴别 （接下页）

造，很多民族的史家都提到了。巴比伦的意思就是变乱。我们可以猜想，她的建造者就是巨人宁录，前面已经简单提到了。圣经提到宁录时，说巴比伦是他的王国的开端，也就是别的众城之首，是国王居住的都会；不过这个城并没有像高傲而不敬的建造者所想的那样完成[34]。那城极为高大，据说要通上天堂，也许是其中的一个塔这么高，是其中最重要的建筑物，也许是指全部的塔，用单数名词来指代，就像说单数的“士兵”(miles)，其实指成千的士兵(milia militum)。雾(rana)和蝗虫(locusta)也是一样。比如摩西用瘟疫惩罚埃及时，用了很多雾和蝗虫，就是用单数说的[35]。无论他们把城墙建得多高，怎样冒犯上帝，哪怕越过所有高山，哪怕穿越了那云雾缭绕的天空，人类虚妄的幻想又能完成什么？无论他们的精神还是身体怎样膨胀，又怎能伤害上帝？只有谦卑才能建造通往天堂的真正康庄大道，那样就让心去亲近主，而不是反对主，像这个巨人一样，做了反对主的猎户[36]。颇有些翻译者因为希腊文的模糊而没有理解这意思，不翻译成“反对主”，而翻译成“在主面前”。ἐναντίον既有“反对”的意思，也有“在面前”的意思。《诗篇》中在后者的意义上用这个词：“在造我们的耶和华面前跪下。”[37]《约伯记》中在前者的意义上用这个词：“使你的意气反对主。”[38]我们应该在前一个意义上理解巨人“venator contra deum”(κυνηγός ἐναντίον κυρίου)。用这个词来形容猎户这样的名称，难道不是说他是地上生灵的欺骗者、压迫者、杀害者吗？他和自己的人民建起一座反对上帝的塔，这象征了他们高傲的不敬。哪怕这种坏的情感没有成功，也应该被惩罚。那么他应该受怎样的惩罚？他用语言来称霸传令，那么就应该谴

(接上页)是城的名字，应该是不错的。但即便巴别与巴比伦都是一个城的名字，它们也不是同义词。奥古斯丁这里以为“巴比伦”的意思也是变乱，应该是错的，因为圣经上明确说，“变乱”是“巴别”的意思。参考16:3及注。

[34] 《创世记》，10:8。

[35] 《出埃及记》，10:4—5。

[36] 《创世记》，11:4。

[37] 《诗篇》，95:6。

[38] 《约伯记》，15:13，按七十子本。和合本译为：“使你的灵反对神。”[译按]但这里用的不是πνεῦμα(灵)，而是θυμός(意气)，尽管二者在拉丁文中都可能译为spiritus。

责他的高傲，使这个不愿理解和遵从上帝的命令的人，自己的命令也不被理解。既然他的每个人都无法理解，那么这个密谋就解体了，因为每个人只和能够相互说话的人为伍，否则就要离开。因为语言分散，民族也布满大地，这是上帝所愿的，他做这事的方法是隐秘的，我们无法理解。

5. 主下界混淆建塔的人们的语言

经上写着："耶和华降临，要看看世人所建造的城和塔。"[39]这不是上帝之子的集团，而是按照人生活的人的集团，也就是我们说的地上之城。上帝不会移动位置，随时随地都完全存在；而这里说降临，就是说他在地上做的一件事，是神奇的，超出了自然的常规，并以此种方式呈现给世人。不会说他在特定时间因看而知道了什么，因为他是无所不知的；但是作者说他在某个时间看到和知道了某事，其实是他使人们看到和知道这事。人们从来没有像上帝所揭示的那样看这个城，直到他展示出他是多么不喜欢她。或者，这可以理解为上帝降临此城，是因为他的天使们降临了，他就住在那些天使当中。经上随后说："耶和华说，看哪，他们成为一样的人民，都是一样的言语"，等等，随后又说："下去，我们在那里变乱他们的口音。"[40]这个重复是解释前面说的那个"上帝降临"是如何完成的。如果他已经降临了，那为什么要说"下去，我们变乱"？我们理解，这是对天使说的。这么说当然是因为他通过天使降临，天使降临，他就好像降临了。所以这里不说"下去，你们变乱(confundite)"，而说"我们在那里变乱他们的口音"。这说

---

[39] 《创世记》，11：5。

[40] 《创世记》，11：5—7，[译按]和合本此处为"我们下去，在那里变乱他们的口音"。哲罗姆的通俗拉丁版的原文是 venite igitur, descendamus et confundamus ibi lingwam eorum，其中第一个动词 venite 是祈使语气，而第二第三个动词 descendamus、confundamus 都是第一人称复数。这样，和合本的翻译是对的。但奥古斯丁的原文是 Venite, et descendentes confundamus ibi linguam eorum。他的第二个动词 descendentes 变成了分词，这样，就既可以理解为"你们下去，我们变乱他们的口音"，也可以理解为"我们下去，变乱他们的口音"。七十子本的语法也可以有这两种理解方式。但奥古斯丁有意把前两个动词都理解为对天使说的祈使句，第三个动词才是"让我们"这样的第一人称祈使形式，这样就符合他下面的理解。我们按照奥古斯丁的意思，调整了此处的翻译。

明，他是通过他的宰辅们做这些的，而这些宰辅们也是上帝的同工，正如使徒说的："我们是与神同工的。"[41]

6. 上帝对天使所说的话应该如何理解

6.1 在上帝造人时，我们可以把他的话理解为对天使说的："我们要造人。"而不是"我要造人"。[42] 但随后说"照着我们的形象"，要理解为按照天使的形象造人，就违背神法了，也不能理解为天使和上帝有共同的形象。要正确理解，这里的复数是三位一体。三个位格都属于一个上帝，所以说第一人称用"我们造"，第三人称用单数"神就照着自己的形象造人"[43]，不说"诸神造"，也不说"照着诸神的形象"。对于关于巴别塔的这一段，如果不能理解为对天使说，那可以理解为三位一体，圣父就是对圣子和圣灵说："下去，我们在那里变乱他们的口音。"天使更可能以神圣的运动走向上帝，这运动就是他们虔敬的思索，他们以此咨询不变的真理，那真理是他们至高的法庭上的永恒之法。天使们自己并不是真理，而是参与到创造的真理，可以向真理移动，即走向生命的源头[44]，得到他们自身所没有的。这运动是稳健的，只有前进，没有后退。上帝对天使说话，并不是像我们相互、对上帝、对天使，或者天使自己对我们，或者上帝通过天使们对我们那样，而是以他那无法言传的方式。但他要通过我们的方式向我们言说。上帝那更高超的言说在他的行动之前，是他的行动的不可变的道理，不会有蜿蜒流逝的声音，而是驻留永恒的力量，但也可以在时间中起作用。他以此对圣天使说话，但是对于我们这些离他更远的人，他用另外的方式。当我们用内在之耳把握了上帝的这些话，我们也接近了天使。在这本书里，我不必重复讲上帝之言的道理。不可变的真理要么以不可言传的方式，自己向理性的被造物讲话，要么通过可变的被造物讲话，要么通过灵性的形像向我们的灵讲话，要么通过物质的声音向我

---

[41] 《哥林多前书》，3:9。
[42] 《创世记》，1:26。
[43] 《创世记》，1:26—27。
[44] 《诗篇》，36:9。

们的身体感觉讲话[45]。

6.2 经上说："以后他们所要做的事，就没有会放弃的了（Et nunc non deficient ex illis omnia）。"[46]要正确理解此话，就不能把它当成肯定，而要当成问句，是表示威胁时常用的说法，比如有人就说："他们还不快拿起武器，从全城各个角落出来？"[47]我们应该这样理解所说的意思：他们所要做的事，不就没有不会放弃的了吗？但是如果像原来那么说，并没有表达出威胁的意思。对于智力迟钝的人，我加上了一点，即"不……吗"（ne），那么否定词"不"（non）就变成了"不是吗"（nonne），因为我们很难用文字表达出说话的口气。从这三个人，即挪亚的三个儿子，开始有了七十三个，或者按照后面的计算，更确切地说，七十二个民族和众多语言，大地上的人数迅速增加，甚至布满了海岛。而民族的数目增长比语言增长的速度更快。我们知道，在非洲的野蛮人中，很多民族只有一种语言。随着人类的增加，谁不清楚，人可以驾船到海岛上去居住了？[48]

7. 哪怕远离大陆的海岛中的各种动物，是否全部来自大洪水时方舟中没有被淹的那些？

但对于各种动物，就有问题了。那些得不到人的豢养（cura），也不像青蛙那样从土里长出的，而只是因雌雄交合而生的，比如狼之类的动物，在大洪水之后，那些不在方舟里的，都灭绝了。那么，那些能跑到海岛上的，除非来自方舟中救下的那雌雄几对，否则就无法恢复。即使相信它们会游泳到岛上，那也只能是附近的岛屿。有些岛屿距离大陆很远，这些动物不像能游泳过去的。如果人抓了它们带过去，安置在住的地方以便练习打猎，于是它们就在那里繁衍下来，那也不是不可信。也可能是天使得到了上帝的命令或允许，把它们迁移过去，这是不能排除的。如果真的是土生土长，从岛上起源的，就像上帝说

---

[45] 关于上帝说话的方式，参考《忏悔录》，11：6[8]。

[46] 《创世记》，11：6，"会放弃"，和合本作"不成就"。

[47] 维吉尔，《埃涅阿斯纪》，4：592，译文略有改动。

[48] ［译按］"随着人类的增加……"PL 本是 6 的最后一句，但 CC 版放在 7 的第一句。

的“地要生出活物来”[49]，岛上的土地生出了众多不会渡海的动物，那就更明显，方舟里放进动物，并不是为了恢复动物种类，而更多是象征了不同的民族，是教会的圣事。

8. 人类中的怪物族类究竟是亚当的后代，还是挪亚的三个儿子的后代

8.1 人类中有些怪物种族，历史上有所记述[50]，如果这些都可信，那就该问，他们究竟出自挪亚的三个儿子，还是出自他们自己的共同始祖？比如有的在前额中间有一个眼；有的双脚朝后长；有的生来就身兼雌雄，右边是男人的胸，左边是女人的，自己与自己交配生养；有的没有嘴，完全靠鼻息生存；还有的只有一肘高，希腊人称他们为俾格米人，就是一肘的意思；别处还有一种女性五岁生育，寿不过八岁；还有一个民族，双脚长在一条腿上，膝盖不能弯曲，但走起来速度惊人，他们称为“足影族”，因为夏天里他们后背躺在地上，把脚支起来当伞；还有的民族没有脖子，眼睛长在肩膀上，还有别的人种或者似人的物种，迦太基的海边岩画上有他们的形象。历史学家把这当成奇闻保存在自己的书里。我要怎么说“犬头人”[51]呢？他们长着狗的头，像狗一样叫，更像兽，而不像人。而据说存在的所有人种，我们未必就相信真的都存在。无论在哪里出生的人，即理性而又必朽的动物，无论他们的身体形态、颜色、运动、声音，还是力量，无论是有一部分，还是在自然的特性上，在我们的感官看来多么奇特，他们都是从最初的人来的，虔敬的信徒没有人怀疑这一点。但什么是多数人的自然，什么是奇怪的例外，是很明显的。

8.2 我们用什么道理来解释我们人当中奇怪的生育，也可以用来解释这些奇怪的族类。上帝是万物的造物主，应该在哪里和在何时创造或已经创造，他自己知道，他知道如何处理各个物种的相似和差

---

[49] 《创世记》，1:24。

[50] 普林尼，《自然史》，7:2；奥鲁斯·盖留斯，《阿提卡之夜》，9:4。

[51] ［译按］此处的“犬头人”与“辛诺克法鲁斯”的名字来自同一个词。见 2:14.2。

异，从而编织出整体的美丽。但是不能看出这一点的，就会因某些部分的变形而不悦，因为他不知道各个部分如何契合、如何相联。我们知道，有人生下来手指脚趾就不止五个；这是小事，不太离奇；而如果谁愚蠢地认为造物主计算人的指头数目时出了错，就太离谱了，他根本不知道上帝为什么这么做。如果出现了更严重的畸形，他还是知道自己做了什么，虽然没有人能把握他的工作。在希波—迪亚利图斯(Hippo Diasrrhytus)[52]，有一个人肢体畸形，只有两个脚趾，手也一样。如果某个民族的人都这样，那么历史学家就会把这当作奇闻怪事加进去了。难道就因为这一点，我们否认他是最初被造的那个人的后代吗？阴阳人，又称两性人(Hermaphroditos)[53]，一身兼具二性的明显特征，难以确定怎样称呼他们；但根据用语习惯，流行的说法用较高的性别称呼他们，即男性；从没人称呼谁是阴阳人或两性人。他们虽然数量很少，但是很难找到哪个时代里没有他们。几年以前，我们记得很清楚，在东方诞生了一个人，上身有两副，下肢只有一副。他有两个头、两个胸、四只手，但又和一个常人一样，有一个肚子、两只脚。他活了很长，足以名声远播，吸引很多人来看他。谁能记起所有那些与亲生父母完全不一样的人类婴儿呢？但人们并不能因此就否定他们来自同一个源头。所以，尽管一些民族在身体上偏离了自然走势，与大部分甚至整个人类有所差别，但如果他们被包含在人的定义中，即，他们是理性和必朽的生灵，那就要承认，他们都是同一个初人始祖的苗裔——假定那些关于各个民族相互间，或他们与我们之间的不同的传说是真的。因为，我们知道猩猩、长尾猴、狒狒不是人，而是动物，但是那些历史学家因为好奇心膨胀，荒诞不经地骗我们说它们是人的种族。而如果所记载的如此奇怪的物种是人，即，如果上帝真的要这样造一些种族，那么，这些怪物就是和我们一样是人生的。我们怎么会

---

[52] 希波—迪亚利图斯，又称“希波—乍力图斯”(Hippo Zaritus)，希波的一个地方，在今天突尼斯的比塞大。

[53] [译按]此词出自希腊神话，赫尔墨斯(Hermes)和阿弗洛狄特(Aphrodites)的儿子赫尔墨斯阿弗洛狄特(Hermaphroditos)兼具父母的美丽，后又与林中仙女合为一体。

认为，造了人的自然的上帝的智慧出了错，他的技艺不那么完美？既然在人的种族中会有单个的人长得很怪，那么，在所有人类的种族中有奇怪的种族，在我们看来就没什么荒谬的了。所以，我用一个小心谨慎的说法结束这个问题：要么所记载的这些民族其实根本不存在；如果它们存在，要么根本不是人类；如果是人类，那就是从亚当繁衍的。

9. 我们是否应该相信，在地下和我们相对的地方，住着和我们相反的族类

据说，在大地上和我们相对的部分，也就是我们日升时那里日落的地方，有一种和我们相反的人类，它们的足印和我们正相对[54]。我们没有理由相信这个。肯定这一点的人都没有确切的历史证据，而是想象出这样的理论：大地是悬在空中的，世界的底部和顶部与中部是完全一样的；他们由此认为，大地的另外一部，即底部，也不会缺少人类的居所。他们没有注意到，如果他们根据某种理论证明，使我们认为世界就是圆球形的，那就会推论出，地球的另一面不是积水的聚处，而是裸露的大地了；另外，即使大地是裸露的，也不一定就有人。圣经不可能骗我们，我们对其中的叙事的信仰建立在很多预言都实现了的基础上。要说人可以远渡重洋，从这一边到那一边，从而使得从初人来的人类能在那里立足，也未免过于荒谬。我们还是在那最初分成的七十二个民族和七十二种语言中寻找，看看是否能够找到羁旅于地上的上帝之城。我们已经叙述到了大洪水灭世和挪亚方舟之时，讲到挪亚的儿子因得到了赐福，得以保存，特别是他的长子闪。雅弗虽然也受赐福，却只能住在他哥哥的房子里。

---

[54] 普林尼《自然史》2:65 中谈道，对于这一点，民间和学者之间有很多争论。民间一般不相信这些人的存在，拉克唐修在《神圣原理》3:24 中谈道，如果有这些人，他们就会头上脚下，这是不可能的。民间一般就是因此不相信的。但奥古斯丁不相信这些人存在的理由与拉克唐修很不一样。

10. 在闪一系的后代中，上帝之城的轨迹一直指向亚伯拉罕

10.1 从闪自己开始世代相传，大洪水后圣经展示上帝之城的方式，和大洪水之前在塞特世系中展示的方法是一样的。圣经通过巴比伦，即“变乱”，展示了地上之城，然后转过头来叙述闪一族的族长，按照世代顺序一直叙述到亚伯拉罕，甚至记下了年数，包括这一系上相关的每个人多少岁生子、活了多久。如我前面许下的，我们必须要了解，其中到底怎样谈希伯的儿子：“一个名叫法勒，因为那时人就分地居住。”[55]所谓“分地居住”，不该理解为语言的分化吗？在叙述世代传承时，闪的别的儿子略去了，因为他们与繁衍到亚伯拉罕这条世系无关。就像在大洪水前的叙述中，只谈在亚当的儿子塞特的后裔中，传到挪亚的世代。在开始谈这一系列世代时，他说：“闪的后代记在下面。洪水以后二年，闪一百岁生了亚法撒。闪生亚法撒之后，又活了五百年，并且生儿养女，然后死去。”[56]随后在谈到这个谱系上别的与亚伯拉罕相关的人时，也讲到了生儿子时的寿数，以及后来活了多少岁。还提到他生儿养女，从而我们知道人口为何会增长，而不会误以为，所提到的后代这么少，应该人口稀少。所以闪的后裔能够布满地上的广大空间，能够充满各个王国，其中最大的是亚述王国，就是宁录向东征服的国，那里富庶繁华，是最广阔和最稳固的王国，绵延长久，富庶繁荣。

10.2 但为了不把这本书拉得过长，我们不必记述这些世代中每个人的寿数，而要记述他们生儿子时的年纪，所以我们就这样追索记载的次序，算出大洪水到亚伯拉罕之间的年数，除去那些必须记下的，别人就只须简单粗略提到。在大洪水之后第二年，闪一百岁时生了亚法撒；亚法撒在一百三十五岁时生了迦南，迦南一百三十岁时生了沙拉[57]。沙拉也在这么大上生了希伯；而希伯在生法勒时活了三十四岁，

---

[55] 《创世记》，10:25；见本书 16:3。

[56] 《创世记》，11:10—11，按七十子本。

[57] 此处按七十子本说法，与和合本不同。

那时候就分地而居；法勒自己活了一百三十岁，生了拉吴；拉吴活了一百三十二岁，生了西鹿；西鹿一百三十岁时生拿鹤；拿鹤七十九岁时生他拉；他拉七十岁时生亚伯兰[58]。后来上帝给他改名，叫亚伯拉罕[59]。这样，按照通行本，即七十子的译本，从大洪水到亚伯拉罕就是一千零七十二年。在希伯来本里，年数就更长些。对这种区别的解释，要么没有，要么很难作出。

10.3 我们要在那七十二个民族里追寻上帝之城，不能确定，那只有一种口音，即一种语言时，人类是如此远离对真正上帝的服侍，以致只在一个世系中，即从闪的子孙经过阿法撒到亚伯拉罕这一系中，才保留了真正的信仰；但是，既然他们高傲地要造塔通天，这个自我膨胀的象征足以表明了他们是个不敬者的城，即不敬者的集团。也许此前并无这个城，或者她只是隐藏着，更有可能，也许两个城都一直存在，虔敬之城是挪亚的两个儿子和他们的子孙，得到赐福；不敬之城就是他那个邪恶的儿子和他的后裔，其中甚至生出了反对主的巨人猎户。究竟是怎样，并不容易判断。更可信的也许是，在建造巴比伦之前，在闪和雅弗的儿孙中都有不敬上帝的，在含的后代中也有服侍上帝的。我们应该相信，世上从来不缺这两种人。正如经上说的："他们都偏离正路，一同变为污秽。并没有行善的，连一个也没有。"[60]在《诗篇》里两处谈到这个的地方，我们还读到："作孽的都没有知识吗？他们吞吃我的百姓，如同吃饭一样。"[61]但就在这时也有上帝的选民。经上说："并没有行善的，连一个也没有。"这是针对人之子，而不是上帝之子的。前面一句谈道："耶和华从天上垂看世人，要看有明白的没有，有寻求神的没有。"[62]而随后的话就表明，所有的人之子，也就是按照人生活，而不按照上帝生活的那个城的人，是该谴责的。

---

[58] 《创世记》，11:10—26。
[59] 《创世记》，17:5。
[60] 《诗篇》，14:3；53:3。
[61] 《诗篇》，14:4；53:4。
[62] 《诗篇》，14:2；53:2。

11. 人类所用的第一种语言是希伯来语，后世根据希伯的名字称呼它，语言分化之后，仍保留在他的家族里

11.1 在所有人使用一种语言时，就不乏怨毒之子；在洪水之前就只有一种语言，除了挪亚一个义人之家以外，别的人都罪有应得，被洪水毁灭。后来各民族因为不敬的膨胀之心，遭到语言分化的惩罚，不敬者之城得到了"变乱"之名，即巴比伦。但这时也不乏希伯之家，此前人们共同使用的语言由他保留了下来。正如前面说的，在开始提到闪的后代各个民族的祖先时，作者先讲到了他的玄孙希伯（即五代之后）[63]。在别的民族分化成用别的语言后，他的家族保留了这种语言[64]，我们认为这种语言就是人类最早的语言，这没什么不对的。后来，这就叫希伯来文。这个名字是为了区别于别的语言的名字，因为各个语言都有相应的名字。当只有一种语言时，这不过就称为人的语言或人的话，因为是全人类都说的。

11.2 有人会说："如果在希伯的儿子法勒那时候，地上的人们就因为语言不通分地而居，那么，此前所有人共同的语言就应该按法勒的名字命名。"但是我们应该认为，希伯之所以给他的儿子起名叫法勒（就是"分"的意思），就是因为他出生的那个时候，人们已经因为语言分地而居，所以经上说："那时人就分地居住。"[65]如果不是希伯活着时语言就分化众多了，他家以后永远要用的语言就不会用他的名字命名。所以应该相信，这就是最初的共同语言，语言的分化和变迁是一种惩罚，而上帝的选民应该免于这惩罚。亚伯拉罕用这种语言，但他不能把这种语言传给所有的儿子，而只传给通过雅各延续的一支，这也不是无意义的。这一支以杰出而优秀的方式聚为上帝的选民，与上帝立约，苗裔延续到基督。希伯也不能让所有的后代用同一种语言，而只可以让延续到亚伯拉罕的这一支用。因此，经上甚至没有明确说，在不敬者建造巴比伦时，是否有虔敬的人，但是，这种模糊并不足

[63] 本书16:3.2。
[64] 见本书18:39。
[65] 《创世记》，10:25。

以阻碍我们的探讨,反而激发了我们的愿望。我们读到,最初人类都用一种语言,在提到闪的儿子之前,首先写了五世以后的希伯,而这门语言就称为希伯来语,不仅有族长和先知们把它当语言用,而且也用它写下圣经,以其权威保存了它。要问语言分化的时候,原来众人用的,会在哪里保留下来,无疑,保留了这语言的,就是没有受到改变语言的责罚的。如果不是用这语言命名的家族留下了这语言,还能有别的解释吗?关于这个民族的正义,例证并不少,所以,当别的民族都遭受语言变化之苦时,她不会遭受这惩罚。

11.3 但有人会疑惑,如果希伯和他的儿子法勒的时代都只有一种语言,为什么他们又各自创建民族呢?应该肯定,希伯来民族是从希伯繁衍,一直到亚伯拉罕的,随后又延续到以色列的庞大民族。如果希伯和法勒没有建立民族,挪亚的三个儿子的后代,又怎么都各自建立了民族呢?很有可能,那个巨人宁录因为雄霸一方且孔武有力,所以单独提及。但他也和别人一样建立了自己的民族,所以民族和语言仍然是七十二个。而后来提到法勒,并不是因为他创建了民族(因为他的民族就是希伯来民族,他的语言就是希伯来语),而是因为那个时代特别重要,人们就是那时候分地而居的。我们也不必疑惑,为什么巨人宁录能活那么久,在建造巴比伦、混乱语言、民族分地而居时,还在。希伯是挪亚以后的第六代,宁录是第四代,这并不意味着他们两个不可能生活在同一时间。有可能某些人活得长些,代数就少些,有人活得短些,代数就多些。或者,有人急于生子,代数就多些,有人年长产子,代数就少些。我们应该理解,在分地而居时,挪亚的儿子的别的后裔,即那些被记为族长的人,不仅出生了,而且还年事很高,子孙成群,已经足以称为民族了。我们不该认为,他们一定是按照我们读的顺序形成的。比如,希伯的另外一个儿子、法勒的兄弟约坍就是在法勒之后记载的,如果他确实就是法勒以后出生的,那他的十二个儿子怎么能已经建立民族?因为法勒就是分地而居时出生的。我们应该理解为,虽然法勒较先提到,但他比约坍出生得晚得多,因为那时候约坍的十二个儿子都渐渐成家,而且还分为民族,各有自己的语言。

较先提到的，有可能是年龄小的，比如在挪亚的三个儿子的后裔中，就先提其中最小的雅弗的儿子，随后提到中子含，最后提到最大的长子闪。一方面，这些民族的名字仍然存在，所以其起源今天也很明确，比如亚述人源于亚述，希伯来人源于希伯；另一方面，有些名字因为年代久远，发生了变化，就是最熟悉掌故、钻研不懈的历史学家也不能了解全部古代民族的起源，而只能知道一些。比如，从含的儿子麦西起源了埃及人，但是这无法在语言上寻找根源；再如埃塞俄比亚据说和含的儿子古实有关。如果我们考察全部，会发现更多名字改变了，很少还保留着。

12. 亚伯拉罕是个关键点，神圣新秩序从此绵延

我们现在要看上帝之城从一个关键时期以后的发展，这个时期因为族长亚伯拉罕而关键。从那时起，开始有了更明确的证据，我们读到了更明白的神圣应许。我们看到，这应许而今在基督身上实现了。我们从圣经的叙述里得知，亚伯拉罕出生在迦勒底地区，这是亚述王国的属地[66]。即使在迦勒底，不虔敬的迷信也很盛行，就像别的民族中一样。只是在亚伯拉罕的父亲他拉的家里，才服侍唯一真正的上帝。所以我们也该相信，只有那里还讲希伯来语。而后来，通过嫩之子约书亚的讲述，即使他拉自己，也在美索不达米亚河那边服侍异教的神[67]，就像上帝选民在埃及时，也更公然地服侍异教神。而希伯的别的后代渐渐和别的语言、别的民族混杂。本来在大洪水中，只有挪亚一家留下来恢复人类，同样，在整个世界迷信的大洪水中，也只有他拉一家留下来，在那里捍卫和建设上帝之城。在挪亚的故事里，记述了挪亚前几代的世系和年数，说了大洪水的原因。上帝开始让挪亚造方舟之前，经上说："以下是挪亚的后代。"[68]在亚伯拉罕的故事中，先是叙述挪亚的儿子闪的后代，直到亚伯拉罕，随后，这个点的重要性也以同样

[66] 《创世记》，11：26—28。
[67] 《约书亚记》，24：2。
[68] 《创世记》，6：9。

的方式指出："以下是他拉的后代：他拉生亚伯兰、拿鹤和哈兰；哈兰生罗得。哈兰在他父亲他拉之前，死在他出生之地，就是迦勒底的吾珥。亚伯兰和拿鹤都娶了妻子；亚伯兰的妻子名叫撒拉；拿鹤的妻子名叫密迦，是哈兰的女儿。"[69]这个哈兰是密迦的父亲，也是亦迦的父亲，人们认为，亦迦就是亚伯拉罕的妻子撒拉。

13. 他拉离开迦勒底移居美索不达米亚时，经上没有提他的儿子拿鹤，原因何在

经上随后提到，他拉离开了自己的地方迦勒底，来到了美索不达米亚，住在哈兰。经上却没有提他那个叫拿鹤的儿子好像他没有带着拿鹤来。其中这么说："他拉带着他儿子，亚伯兰和他孙子，哈兰的儿子罗得，并他儿妇亚伯兰的妻子撒拉，出了迦勒底的吾珥，要往迦南地去。他们走到哈兰，就住在那里。"[70]没有提拿鹤的名字和他的妻子密迦。但后来我们发现，当亚伯拉罕派出他的仆人去为儿子以撒娶亲时，经上写："那仆人从他主人的骆驼里取了十匹骆驼，并带些他主人各样的财物，起身往美索不达米亚去，到了拿鹤的城。"[71]圣经除去这里，还有别处的证据表明，亚伯拉罕的兄弟拿鹤也离开了迦勒底，在美索不达米亚住下，就是亚伯拉罕和他父亲住的地方。那么，为什么经上在讲到他拉一行离开迦勒底来到美索不达米亚时没有提他？而在说他带着谁移居时，不仅提到了他拉的儿子亚伯拉罕，还提到了他的儿媳妇撒拉和孙子罗得。我认为，这只能是因为，拿鹤背离了父亲和兄弟的信仰，陷溺于迦勒底人的迷信，后来要么是忏悔了，要么是因为被怀疑而遭到迫害，所以也移民了。在题为《犹滴传》的一卷书里，以色列的敌人阿乐弗尼问这是什么民族，可否与之开战，亚扪人的首领亚吉奥回答说："阁下，如果你高兴，乐意听我讲的话，那我就把住在你营盘附近的山民情况告诉你。我不会当你撒谎。这些人是某些巴比

[69] 《创世记》，11:27—29。

[70] 《创世记》，11:31。

[71] 《创世记》，24:10，"美索不达米亚"，和合本作"米所波大米"，下同。

伦人的后裔，他们为了崇拜天君上帝而抛弃了自己祖先的生活方式。最后，他们被赶出了原地，因为他们拒不服侍他们祖先的诸神。于是他们逃到了美索不达米亚。在那里定居下来。住了一段相当长的时期。后来，他们的神告诉他们，离开美索不达米亚，迁往迦南地。他们在这里定居下来。"[72]此外，亚扪人亚吉奥还讲了别的事。显然，他拉家在迦勒底时，服侍唯一真正的上帝，于是因为真正的虔敬受了迫害。

14. 他拉在哈兰终老，他究竟活了多大

据说，他拉在美索不达米亚活到二百零五岁，死在那里，随后我们就看到了上帝给亚伯拉罕的应许。经上说："他拉共活了二百零五岁，就死在哈兰。"[73]我们不能把这当成，他的二百零五年都是在那里过的，而是说他是在那里寿终的，而他的总寿数是二百零五岁。否则我们就不知道他拉活了多少岁，因为我们没有读到，他迁居哈兰时多少岁；在世代的谱系中，别的每人都详细记录了，如果认为只有他的年纪不必记录，那就太荒唐了。确实有些人，经上提到了，但是没说年龄，但这些人不在这个世世传承、代代相继的谱系上。在这个谱系上，从亚当到挪亚，再到亚伯拉罕，没有谁的寿数没有记下的。

15. 亚伯拉罕按照上帝的旨意离开哈兰时有多大

15.1 写完亚伯拉罕的父亲他拉的死后，经上说："耶和华对亚伯兰说，你要离开本地、本族、父家，"等等[74]，不能因为这些话在书里的顺序，我们就认为事情也是这顺序的。否则，就有了个不可解的问题。在上帝对亚伯拉罕说完这些话后，经上说："亚伯兰就照着耶和华的吩咐去了。罗得也和他同去。亚伯兰出哈兰的时候，年七十五岁。"[75]如

---

[72] 《犹滴传》，5:5—9，用张久宣《圣经后典》译本。

[73] 《创世记》，11:32。

[74] 《创世记》，12:1。

[75] 《创世记》，12:4。

果亚伯拉罕是在父亲死后出的哈兰，这怎么会是真的？前面已经提到，他拉生亚伯拉罕时是七十岁。这个数加上七十五，即亚伯拉罕离开哈兰时的岁数，是一百四十五。所以，亚伯拉罕离开美索不达米亚的城时，一百四十五就是他拉的岁数；因为把亚伯拉罕当时的七十五岁加上他父亲生他时的七十岁，就是上面说的一百四十五岁。那么，亚伯拉罕没有在他父亲死后（即父亲二百零五岁后）离开。无疑，在他七十五岁离开那里的时候，在七十岁上生他的父亲，当时的年龄就是一百四十五岁。我们应该把这理解为，按照圣经的写作习惯，作者又回到了按照顺序他已超过的时间[76]。比如前面，在谈到挪亚的儿子的儿子时，作者说他们各有语言和民族[77]。但后来，他好像按照时间顺序接着写道："那时，天下人的口音、言语，都是一样。"[78]如果人们的语言都是一样的，又怎么说人们各有民族和语言呢？这只能是因为，作者倒叙到本已超过了的时间。那么，在这里圣经先说："他拉共活了二百零五岁，就死在哈兰。"[79]随后又回到了前面的事情，"耶和华对亚伯兰说，你要离开本地"，等等；这个事情在前面的叙述中略去了，为的是讲完整他拉的故事。在上帝说了话之后，"亚伯兰就照着耶和华的吩咐去了。罗得也和他同去。亚伯兰出哈兰的时候，年七十五岁。"[80]在亚伯拉罕这样做时，他的父亲已经是一百四十五岁了，而他自己则是七十五岁。不过，这个问题可以用另外的方式解决：亚伯拉罕出哈兰时的七十五岁，是从他从迦勒底的大火中被解救算起的，而不是从他出生时算起，好像这就是他的真正出生[81]。

15.2 在《使徒行传》中，被赐福的司提反这样谈到此事："当日我

---

[76] [译按]奥古斯丁在《忏悔录》中的叙事顺序也没有按照时间顺序，似乎正依循了这里的说法。

[77] 《创世记》，10:31—32。

[78] 《创世记》，11:1。

[79] 《创世记》，11:32。

[80] 《创世记》，12:1—4。

[81] [译按]亚伯拉罕因为在迦勒底毁坏异教神像，被放火焚烧，上帝派天使把他救出。奥古斯丁在《旧约前七卷的问题》，1:25 中再次讲到这个问题。此事又详细地保存在哲罗姆《希伯来文〈创世记〉问题》和《巴纳巴斯福音》28。

们的祖宗亚伯拉罕在美索不达米亚还未住哈兰的时候，荣耀的神向他显现，对他说，你要离开本地和亲族，往我要指示你的地方去。”[82]按照司提反的这些话，上帝对亚伯拉罕说这些话并不在他父亲死后（因为他和儿子住到哈兰之后，死在哈兰），而是在他到哈兰这个城之前，虽然他已经到了美索不达米亚。他正出迦勒底到那里去。司提反接下来说：“他就离开迦勒底人之地住在哈兰。”这不表明，这是在上帝说了那些话之后做的（他不是在上帝说了那些话之后离开迦勒底的；在上帝说这话时，他正在美索不达米亚），而是针对那整个时期说的，“就”指的是，他离开迦勒底、住在哈兰的时候。随后又说：“他父亲死了以后，神使他从那里搬到你们和你们的祖先现在所住之地。”[83]不说“在他父亲死后，他离开了哈兰”，而说：“他父亲死了以后，神使他们搬走。”我们应该理解为，当亚伯拉罕在美索不达米亚，但还没到哈兰的时候，神对他说了这些话。随后他和父亲一起到了哈兰，先记下上帝的诫命，等到他七十五岁、他父亲一百四十五岁的时候，他离开了那里。经上说，在他父亲死后，他们在迦南住下，而不是离开哈兰，因为在他父亲死时，他得到了那土地，开始成为那里的拥有者。而就在他们在美索不达米亚住下时，也就是离开迦勒底的土地时，上帝说：“你要离开本地、本族、父家。”这么说并不是让他的身体离开，因为他已经这么做了，而是让他的心灵离开。如果他还抱有回去的希望和欲望，那他的心灵就不会离开那里，上帝命令并保佑他服从，斩断了这希望和欲望。如果认为，拿鹤追随他的父亲，而亚伯拉罕则完成上帝的诫命，与妻子撒拉和侄子罗得离开了哈兰，这没有什么不可信的。

16. 上帝给亚伯拉罕的应许的顺序和性质

我们现在来看上帝给亚伯拉罕的应许。在这里，我们的上帝（即真正的上帝）的神谕开始向他的虔敬的选民显现得更加清楚，后来，先知作者也揭示出来。我们首先读到的应许是：“耶和华对亚伯兰说：‘你要离

[82] 《使徒行传》，7:2。
[83] 《使徒行传》，7:4；和合本无“和你们的祖先。”

开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。我必叫你成为大国，我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。为你祝福的，我必赐福与他。那咒诅你的，我必咒诅他，地上的万族都要因你得福。'"[84]这里对亚伯拉罕所讲的，是两个应许。一个是：迦南的土地的拥有者将是他的子孙，在这句话里表现出来："往我所要指示你的地去。我必叫你成为大国。"另外一个远为重要，针对的不是肉身的，而是灵性的子孙，因此，他不只是以色列一个民族的祖先，而是跟随他的信仰足迹的万族的祖先。这个应许是从下面的话开始的："地上的万族都要因你得福。"尤西比乌[85]认为，这个应许是在亚伯拉罕七十五岁时许下的[86]，那是在亚伯拉罕刚刚离开哈兰后不久。这和圣经里并不矛盾，那里说："亚伯兰出哈兰的时候，年七十五岁。"[87]但如果这是那一年给的应许，我们证明那时候亚伯拉罕和父亲到了哈兰。除非他此前在哈兰住，否则不可能离开那里。那么，这与司提反的话是否矛盾："当日我们的祖宗亚伯拉罕在美索不达米亚还未住哈兰的时候，荣耀的神向他显现"？[88] 我们可以理解为，三件事都在同一年发生：亚伯拉罕尚未住到哈兰时上帝的应许，亚伯拉罕住到哈兰，又离开哈兰。不仅尤西比乌在《编年史》中计算出，从这一年算，出埃及、得到律法是四百三十年后的事，而且使徒保罗也这么说[89]。

17. 异教之中有三个最杰出的王国，其中的一个亚述在亚伯拉罕出生时，已经很辉煌

此时，有几个突出的异教王国。她们是地上之城，也就是按照人生活的人的集团，在背叛的天使的统治下超然特出。这三个王国是西

---

[84] 《创世记》，12:1—3。

[85] 尤西比乌(Eusibius Phamphilus，约260—340)，著名的解经家和教会史家。他的著作很多，最有名的是《教会史》。他的《编年史》是对人类历史到303年前的编年记载，但现在只有拉丁译本保留。哲罗姆为此书作了续作。

[86] 尤西比乌，《编年史》，24，23a。

[87] 《创世记》，12:4。

[88] 《使徒行传》，7:2。

[89] 《加拉太书》，13:7："我是这么说，神豫先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。"

徐亚、埃及、亚述。其中，亚述尤为强大而辉煌。伯鲁斯之子尼努斯征服了除印度以外的整个亚细亚的人民。我现在所说的亚细亚不是指作为罗马的一个行省的大亚细亚，而是指称为亚细亚的整个地区。有人认为这是整个大地的二分之一[90]，而更多人认为是三分之一，整个大地包括亚细亚、欧罗巴、阿非利加，三者之间并不相等。那个称为亚细亚的部分，从南边开始，经过东，最后延伸到北边；欧罗巴从北到西；阿非利加从西到南。看起来，欧罗巴和阿非利加占据了大地的一半，而亚细亚单独占了另外一半。而这一半之所以是两个洲，是因为海水来到中间，隔开了陆地，形成我们所说的"大海"[91]。这样，如果我们把大地分成东西两半，亚细亚占据其一，另外一半是欧罗巴和阿非利加。我们刚刚谈到的三个王国中，只有西徐亚不附属于亚述，因为她在欧罗巴；亚述吞并了除印度之外的整个亚细亚，怎么可能不征服埃及呢？[92] 在亚述，不敬之城的霸权盛行；其首都是巴比伦，这名字最适合称呼地上之城，因为它的意思是"变乱"。伯鲁斯在位六十五年，死后他的儿子尼努斯即位。伯鲁斯的儿子在父亲死后登基，在位五十二年。亚伯拉罕出生时，是尼努斯登基后的四十三年，距离罗马城的建立大约还有一千二百年。罗马，是又一个巴比伦，只是在西方。

18. 上帝给亚伯拉罕再次承诺，他和他的子孙将拥有迦南

于是，在亚伯拉罕七十五岁、他父亲一百四十五岁时，亚伯拉罕带着他兄弟的儿子罗得和他的妻子撒拉离开了哈兰，到达了迦南的土地。到了示剑地方，他再次接受了神谕，经上这样写："耶和华向亚伯兰显现，说，我要把这地赐给你的后裔。"[93]这里应许的后裔，不是在亚伯拉罕是万族的父的意义上说的，而只是在他是以色列族的父的意义

[90] 撒路斯提乌斯，《朱古达战争》，17:3。

[91] [译按]指地中海。

[92] [译按]奥古斯丁此处究竟是认为埃及属于亚洲，还是指征服整个亚洲后，也必然征服离亚洲很近的埃及，我们很难确定。

[93] 《创世记》，12:7。

上说的。他的这些子孙拥有了那块土地。

19. 在埃及，亚伯拉罕说撒拉是他妹妹，不说是他妻子。在上帝保佑下，撒拉保全了贞节

于是亚伯拉罕在那里建了祭坛，随后叫着上帝的名，离开那里，住到野地里，再因为饥荒所迫，从那里到了埃及。在埃及，他说自己的妻子是妹妹。这不是撒谎，撒拉就是他妹妹，因为他们血缘接近；同样，罗得也和他血缘接近，因为他是亚伯拉罕兄弟的儿子，他就说那是自己的兄弟。他没有说撒拉是自己的妻子，也没有否定这一点。他托付给上帝来保全妻子的贞节，同时，他作为人，也希望免于人们的奸计；如果他不能尽其所能地保护自己，而依赖上帝，那就是在试探上帝，而不是盼望上帝了[94]。关于这个问题，我在驳摩尼教的福斯图斯的书里已经详细谈了[95]。亚伯拉罕希望主做的果然发生了。埃及的王，即法老，娶了撒拉为妻，上帝为这降大灾难，法老退还了撒拉。我并不认为撒拉与法老交媾被污了。远为可信的是，法老得了灾难，无力交媾了。

20. 罗得与亚伯拉罕分开，但是他们之间的友爱仍得保全

亚伯拉罕于是从埃及回到他原来的地方，他的侄子罗得离开他，到所多玛去，但彼此之爱仍然保全。他们变得富裕，开始拥有很多牧人来养牲畜，于是牧人之间彼此相争，他们分开，是为了避免相互因为争执而导致不合。既然是人，就会起争执，甚至他们之间也会。为了警惕坏事的发生，亚伯拉罕对罗得说了这些话："你我不可相争，你的牧人和我的牧人也不可相争，因为我们是兄弟。遍地不都在你眼前么。请你离开我，你向左，我就向右。你向右，我就向左。"[96]也许从此有了人们之间讲和的一般习惯，当需要分土地时，年长的分配，年幼的选择[97]。

---

[94] 《创世记》，12:10—20。

[95] 《驳福斯图斯》，22:36。

[96] 《创世记》，13:8—9。

[97] 老塞涅卡，《争论》(*Controversiae*)，6:3。

21. 上帝的第三个应许，迦南永远给了亚伯拉罕和他的后裔

亚伯拉罕和罗得各自分开居住，是出于维系家族的必要性，而不是因为仇怨不合。后来亚伯拉罕住在迦南，罗得到了所多玛，主向亚伯拉罕说了第三个神谕："从你所在的地方，你举目向东西南北观看。凡你所看见的一切地，我都要赐给你和你的后裔，直到永远。我也要使你的后裔如同地上的尘沙那样多，人若能数算地上的尘沙才能数算你的后裔。你起来，纵横走遍这地，因为我必把这地赐给你。"[98]这个应许是否和那个让他做万国之父的应许相关，不能清楚地看出来。而从"我也要使你的后裔如同地上的沙尘那样多"看，可能是相关的。这里所用的修辞，希腊人称为"夸张"（hyperbolen）[99]。既是用修辞，就不可机械对待。圣经之中还惯用别的修辞，研习者都不可怀疑。当言辞所表达的远远超过了实际想说的时，就是用这种修辞手法。谁看不出，沙尘数目无穷，就是从亚当一直到世界末日的所有的人，也无法像沙尘那么多？亚伯拉罕的子孙不仅包括以色列民族，而且包括所有当时和未来的整个大地各处各族模仿这信仰的，但沙尘不是比这数目也更大吗？而比起众多的不敬者来，他的子孙还是很少的。但这么少的人还是形成了数不过来的大众，用夸张的手法形容，就相当于沙尘之数。上帝应许给亚伯拉罕的这大众，是人所数不过来的，但不是上帝不能数的。上帝连地上的沙尘都能数清。因为，已有了针对依照灵性的诸多子孙，而不是依照肉身的子孙的应许[100]，此处应该不只针对以色列民族，而且包括亚伯拉罕的全部后裔，他们的众多数目与沙尘数目相比，更恰当些[101]。这应许应该理解为针对灵性的和肉身的两类人。但是我说过，这并不明确，因为，就是从亚伯拉罕的肉身所生、通过他的孙子

---

[98] 《创世记》，13：14—17。

[99] 亚里士多德，《论题篇》，126b28；《修辞学》，1413a22。

[100] ［译按］当指《创世记》，15：5 所作的关于列星的比喻，参见本书 16：23。

[101] ［译按］对这句话的理解，诸多译本颇有不同。我们采用了 Dods 的英译本和服部英次郎的日译本的译法。Dyson 的英译本应该是错误的理解，一句话中前后都有矛盾。

雅各传下的那个民族的子孙也数目众多，布满了整个大地。如果按照那夸张法，他们的众多数目也可以和沙尘相比，因为仅这个民族就是人所不能数的。这里所指的土地，当然就是所谓的迦南，无人不知道。但上帝说："我都要赐给你和你的后裔，直到永远。"也许有人会疑惑，usque in saeculum[102] 是否指的是"永远"。我们按照信仰，认为，直到未来世代开始的时候，这个世代才结束，如果人们这样接受 saeculum 这个词，那就没什么疑惑的。因为，虽然以色列人被赶出了耶路撒冷，他们还住在迦南土地上别的城里，直到最后。而基督徒则住在整个大地上，他们也是亚伯拉罕的后裔。

22. 亚伯拉罕战胜了所多玛的敌人，把罗得救出图圄，得到麦基洗德的祝福

亚伯拉罕接受了这应许，继续迁移，住到了同一块土地上的另一处，那里接近希伯仑的幔利的橡树[103]。当时有敌人侵略所多玛，于是所多玛等五王联盟对抗四个来犯之王[104]。所多玛兵败，罗得也当了俘虏。亚伯拉罕带着三百一十八个家里生养的壮丁上战场，救出了罗得，为所多玛诸王取得了胜利。他虽然为国王打仗，但当国王赐给他战利品时，他丝毫不取。但他接受了麦基洗德的祝福，麦基洗德是至高上帝的祭司[105]。使徒保罗在写给希伯来人的信里就此谈了很多(多数人认为这是保罗的信，但有人否认)。现在整个大地上的基督徒献给上帝的祭祀，这是第一次出现。很久之后这在先知们的话里实现了："你永远作祭司，是照着麦基洗德的体系。"[106]这是针对将要道成肉身来临的基督所说的话。他不是"按照亚伦的等次"当祭司的，因为那是对后来的预兆，当所预兆的事实现了，这等次就废除了。

---

[102] [译按]拉丁文的 saeculum 的本意既有时代的意思，也有尘世的含义。在本书中，我们根据上下文分别译为世代、尘世等。

[103] 《创世记》，13:18。

[104] 《创世记》，14:1—12，五王是"所多玛王比拉，蛾摩拉王比沙，押玛王示纳，洗扁王善以别，和比拉王，"四王是"以拦王基大老玛，戈印王提达，示拿王暗拉非，以拉撒王亚略。"

[105] 《创世记》，14:18—24。

[106] 《诗篇》，110:4。

23. 主向亚伯拉罕许下诺言，说他的后裔增长，会像星星那样多；亚伯拉罕相信这话，所以在行割礼之前就已称义了

主在异象中向亚伯拉罕说话。他应许说，自己是亚伯拉罕的盾牌，必大大地赏赐他。亚伯拉罕说，他为子嗣而苦恼，说他的家仆以利以谢会是将来的继承人，于是上帝随即应许给他继承人，不会让那个家仆继承，而是他亚伯拉罕自己生出的人继承，又说他的后代会数不过来，不像地上的沙尘，而是像天上的列星[107]。在我看来，这应许更多指的是以后天上的高贵的幸福。天上的列星与地上的沙尘比起来，究竟会多多少呢？他要表达的，当然是说这个比喻和另外一个相似，星星是数不过来的，因为我们相信，不是所有星星都能看见。眼睛越明亮的，就能看到越多的星星。但是有的星星极为隐秘，就是眼睛最亮的人也无法分辨，更不用说那些据说在大地的另一面升落、远离我们的星星了。有些人自称知道并记下了所有星星的数目，比如阿雷图斯(Aratus)[108]、欧多克索斯(Eudoxus)[109]，或许还有的别的一些人[110]。本书的作者对他们嗤之以鼻。如何正确地看待这一点，使徒在谈到如何记住上帝的恩典时提到："亚伯拉罕信神，这就算为他的义。"[111]他谈这些，是为了避免行割礼的民族不承认不行割礼的民族可以因信仰基督而得荣耀。因为，当上帝给出这应许、亚伯拉罕因信称义的时候，他还没行割礼。

24. 亚伯拉罕急切地要上帝指点他所信的东西，上帝命他献祭，这祭祀是什么含义

24.1 上帝在向亚伯拉罕显现和讲话时，对他说："我是耶和华，

---

[107] 《创世记》，15:1—5。

[108] 阿雷图斯(约公元前315—公元前240)，斯多亚派哲学家、诗人、天文学家。著有诗歌《诸相》(*Phaenomena*)，保罗在《使徒行传》15:28中引用过。这首诗又是对欧多克索斯的同名作品的诗体改写。

[109] 欧多克索斯(约公元前390—公元前340)，古希腊数学家、天文学家、地理学家，据说是柏拉图的学生，第一个用数学体系解释天体的运动。他著有《诸相》，被阿雷图斯改写成了诗体。

[110] 参见西塞罗，《共和篇》，1:14,22。

[111] 《加拉太书》，3:6；《罗马书》，4:3；《创世记》，15:6。

曾领你出了迦勒底的吾珥，为要将这地赐你为业。”亚伯拉罕求上帝给他一个可知的凭证，使他能继承这业，上帝对他说：“‘你为我取一只三年的母牛，一只三年的母山羊，一只三年的公绵羊，一只斑鸠，一只雏鸽。’亚伯兰就取了这些来，每样劈开，分成两半，一半对着一半地摆列，只有鸟没有劈开。有鸷鸟下来，落在那死畜的肉上，亚伯兰就把它吓飞了。日头正落的时候，亚伯兰沉沉地睡了。忽然有惊人的大黑暗落在他身上。耶和华对亚伯兰说：‘你要的确知道，你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人。那地的人要苦待他们四百年。并且他们所要服事的那国，我要惩罚，后来他们必带着许多财物从那里出来。但你要享大寿数，平平安安地归到你列祖那里，被人埋葬。到了第四代，他们必回到此地，因为亚摩利人的罪孽还没有满盈。’日落天黑，不料有冒烟的炉并烧着的火把从那些肉块中经过。当那日，耶和华与亚伯兰立约，说：‘我已赐给你的后裔，从埃及河直到伯大河之地，就是基尼人、基尼洗人、甲摩尼人、赫人、比利洗人、利乏音人、亚摩利人、迦南人、革迦撒人、耶布斯人之地。’”[112]

24.2 这就是神在异象中所说的和所做的，要一点一点讨论，就太冗长了，超出了本书的意图。我们只要谈谈应该知道的就够了。经上说亚伯拉罕信上帝，并因此信而称义，后来他说下面的话时并不缺乏信仰：“主耶和华啊，我凭什么知道必得这地为业呢？”[113]指的是他被应许会继承的土地。他不说“我为什么知道”，那就好像他还不信，而说“我凭什么知道”，意思是，他相信了这事，但他需要某种象征，让他知道这事的情状。这和童贞女马利亚说的没有不同：“我不认识男人，怎么有这事呢？”[114]她确切知道，将来会发生这事；她问的是，这将怎样发生，而她所听到的正是对这个问题的回答：“圣灵要临到你身上，至高者的能力要荫庇你。”[115]同样，上帝用动物给了亚伯拉罕这个象征：母

---

[112] 《创世记》，15：7—21。

[113] 《创世记》，15：8，和合本作：“主耶和华啊，我怎能知道必得这地为业呢？”

[114] 《路加福音》，1：34，和合本译为：“我没有出嫁，怎么有这事呢？”

[115] 《路加福音》，1：35。[译按]包括 CC 本在内的多数版本略去了这句引文，按照 PL 本加。

牛、母山羊、公绵羊，两只鸟，斑鸠和雏鸽。亚伯拉罕本来不怀疑将来这会发生；通过这些动物，他知道了这事将怎样发生。母牛象征着律法约束下的人民，母山羊象征着这群人未来的犯罪，公绵羊象征着同一群人将会为王。这些动物据说都是三岁的，因为，从亚当到挪亚，从挪亚到亚伯拉罕，再从亚伯拉罕到大卫，这是三个重要的时间段。在扫罗被责后，按照主的意愿，大卫被立为以色列民族的第一个王。在这第三个阶段，即从亚伯拉罕到大卫的这个阶段，这个民族经历年月，成熟起来，进入第三个时代。这些也许还有别的、更恰当的象征意义。但我不会怀疑，加上那斑鸠和雏鸽，象征着灵性之人。那里说："只有鸟没有劈开。"肉体可以从中分开，但是灵性不能，不论人们是像斑鸠一样，避居于人世的繁忙与喧嚣之外，还是像雏鸽一样，隐身于尘世之中。两种鸟都简单而无辜，象征着以色列人民本身，他们被神赐了土地，得到应许说，未来的子孙和那王国的继承者，将要享受永恒的幸福。而在他分割动物时，那降临到尸体上的大鸟不是什么好事。大鸟象征了这空气中的精灵，在这肉身的分隔中寻求自己的食物。亚伯拉罕坐在动物旁边，这象征了即使在动物的肉体分割中，真正的信仰也会延续到最后。日落时分，惊恐摄住了亚伯拉罕，还有那巨大而可怕的黑暗，这都象征了此世将末时信仰者巨大的搅扰和焦虑，主在福音书里提到这一点，说："因为那时必有灾难，从世界的起头，直到如今，没有这样的灾难。"[116]

24.3 上帝对亚伯拉罕说："你要的确知道，你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人。那地的人要苦待他们四百年。"[117]这里最明确地预言，以色列的人民要在埃及做奴隶；但这不是说，以色列人在埃及当奴隶受苦的时间会长达四百年，而是说，这将在此后的四百年内发生。经上写到亚伯拉罕的父亲他拉："他拉共活了二百零五岁，就死在哈兰。"[118]这不是说他拉在那里住了二百零五年，而是说他总共活了这么多年。这样，此处上帝说的"那地的人要苦待他们四百年"，指的是

[116] 《马太福音》，24:21。
[117] 《创世记》，15:13。
[118] 《创世记》，11:32。

他们的苦难结束时是四百年后，不是总共受苦四百年。所说的四百年是个大概数，无论是从给亚伯拉罕应许时算，还是从以撒出生算（因为上帝是在预言他的后裔，所以可以从他的后裔出生算），真正的时间都更长些。正如我们上面说的，如果从亚伯拉罕七十五岁，也就是上帝对他第一次应许时开始算，到以色列人出埃及，是四百三十年；使徒就此说道："我是这么说，神豫先所立的约，不能被那四百三十年以后的律法废掉，叫应许归于虚空。"[119]这四百三十年，可以称为四百年，因为没有多出多少；而如果从上帝在异象中向亚伯拉罕显现说话，或者从以撒出生（那时他父亲一百岁）算，就更是如此。这距离第一个应许二十五年，四百三十减去二十五还有四百零五年，上帝愿意称之为四百年。而上帝随后所说的话，没人怀疑是针对以色列人民的。

24.4 经上随后说："日落天黑，不料有冒烟的炉并烧着的火把从那些肉块中经过。"[120]这象征着，在尘世终末时，肉身要受火的审判。上帝之城的空前灾难，将要在敌基督的时候来临。亚伯拉罕在日落时分（也就是尘世终末将近时）对黑暗的恐惧，就象征了这灾难。而日落时分（也就是终末时）的火，就象征了审判的火，肉身要么因火而得救，要么在火中遭罚。于是，上帝与亚伯拉罕立约，这明确指的是迦南地。上帝列举了这个民族的十一条河流，从埃及的河到幼发拉底大河。他没有提到埃及的大河，即尼罗河，而是提到了埃及和巴勒斯坦之间的小河，里诺克鲁拉（Rhinocorura）城就在河边。

25. 撒拉愿亚伯拉罕纳自己的使女夏甲为妾

随后的时间，就有了亚伯拉罕的儿子。其中一个是使女夏甲生的，一个是自由人撒拉生的。我在前面一卷谈过他们[121]。根据当时的情况，我们不能怪罪亚伯拉罕纳妾[122]。他这样做是为了传宗接代，不是

---

[119] 《加拉太书》，3:17。

[120] 《创世记》，15:17。

[121] 参见本书15:3。

[122] ［译按］奥古斯丁之所以这么说，是因为摩尼教的福斯图斯这样指责亚伯拉罕，参见《驳福斯图斯》，22:30。

为了满足淫欲。他没有得罪妻子，而是遵从她的意愿。她相信自己不能自然生育，所以借了能生育的使女的子宫，出于自己的意愿这么做，相信这是对自己的不孕的一种弥补[123]。她使用了使徒所说的权利："丈夫也没有权柄主张自己的身子，乃在妻子。"[124]这女人自己所不能做的，用别个女子来做。这里并没有淫欲在内，也没有下流的邪念。妻子把使女给丈夫，为的是传宗接代，丈夫接受了妻子的馈赠，也是为了传宗接代；双方都不是因为淫欲所致，而是生育的自然需求。后来，使女怀孕后，对不育的主母颐指气使，撒拉出于女人的嫉妒，责备她的丈夫。即使这时候，亚伯拉罕也表明，自己不是奴性的爱恋者，而是自由的生养者。他和夏甲在一起，也要照顾到撒拉的贞节，不为了满足自己的淫欲，而为了满足撒拉的意愿；他接受了夏甲，而没有主动邀她；他接近了她，但没有恋慕她；他把自己的种给了她，但没有爱她。他对撒拉说："使女在你手下，你可以随意待她。"[125]他这样利用女人，是个多么男子气的男人！他对妻子有节，对侍妾有礼，从来不是毫无节制[126]。

26. 上帝与亚伯拉罕立约，应许他年老时，不育的撒拉会给他生个儿子，他会成为多国的父，上帝用割礼圣事作为这应许的凭据

26.1 随后，夏甲生了以实玛利，亚伯拉罕以为，在他说要过继家仆时上帝给他的应许通过这孩子实现了。当时上帝说："这人必不成为你的后嗣。你本身所生的才成为你的后嗣。"[127]但是，上帝让他不要认为这应许在使女的儿子身上实现了："亚伯兰年九十九岁的时候，耶和华向他显现，对他说：'我是全能的神。你当在我面前作完全人，我

---

[123] 《创世记》，16:1—3。

[124] 《哥林多前书》，7:4。

[125] 《创世记》，16:6。

[126] ［译按］此处的原文是 conjuge temperanter, ancilla obtemperanter, nulla intemperanter，三个词出于同一词根，汉译很难传达这一修辞效果。

[127] 《创世记》，15:4。

就与你立约，使你的后裔极其繁多。'亚伯兰俯伏在地。神又对他说：'我与你立约，你要作多国的父。从此以后，你的名不再叫亚伯兰，要叫亚伯拉罕，因为我已立你作多国的父。我必使你的后裔极其繁多。国度从你而立，君王从你而出。我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的神。'神又对亚伯拉罕说：'你和你的后裔，必世世代代遵守我的约。你们所有的男子，都要受割礼。这就是我与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。你们都要受割礼，这是我与你们立约的证据。你们世世代代的男子，无论是家里生的，是在你后裔之外用银子从外人买的，生下来第八日，都要受割礼。你家里生的和你用银子买的，都必须受割礼。这样，我的约就立在你们肉体上作永远的约。但在第八日肉身不割阳皮的男子，他的灵魂必从民族中剪除，因他背了我的约。'神又对亚伯拉罕说：'你的妻子撒莱，不可再叫撒莱，她的名要叫撒拉。我必赐福给她，也要使你从她得一个儿子。我要赐福给她，她也要作多国之母，必有百姓的君王从她而出。'亚伯拉罕就俯伏在地喜笑，心里说：'一百岁的人还能得孩子么？撒拉已经九十岁了，还能生养么？'亚伯拉罕对神说：'但愿以实玛利活在你面前。'神说：'不然，你妻子撒拉要给你生一个儿子，你要给他起名叫以撒。我要与他坚定所立的约，作他后裔永远的约。至于以实玛利，我也应允你，我必赐福给他，使他昌盛，极其繁多，他必生十二个族长，我也要使他成为大国。到明年这时节，撒拉必给你生以撒，我要与他坚定所立的约。'"[128]

26.2 显然，这更明确的应许是在以撒中召唤（vocatione）各国，这个应许之子代表的不是自然，而是恩典，因为这是应许给老翁和不育的老妪的儿子。当然，在自然的生育过程中，也是上帝在起作用，不过，在自然有欠缺和不能完成的地方，上帝的作用更加明显，我们可以更明确地理解恩典。因为这不是通过生育，而是通过未来的重生完成

[128] 《创世记》，17:1—21。

的。所以，上帝在向撒拉应许儿子时，命令人们行割礼。他不仅命令子孙行割礼，而且让家生的和买来的奴隶行割礼，这证明，恩典和所有人相关。割礼所象征的，不就是去除衰老、更新自然吗？那第八日不正象征着基督吗？他在七天（即安息日）结束后复活[129]。父母的名字改了，一切都是新的声音，正如旧约预示了新约。如果这里没有隐藏着新约，怎么会称为旧约呢？如果不是在旧约里启示，又怎么谈得上新约呢？亚伯拉罕的笑是出于感激的赞美，不是狐疑的嘲笑。他心灵里是这样的话："一百岁的人还能得孩子么？撒拉已经九十岁了，还能生养么？"[130]这不是怀疑，而是惊叹。也许有人会因下面的话迷惑："我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的神。"[131]任何民族都不能永远拥有那土地，这应许怎么实现，或怎么期待它实现？人们该知道，我们所翻译的永远（aeternum），希腊人称为 αἰώνιον，来自"时代"，因为希腊人称时代为 αἰών。但是拉丁文译者不敢把它称为 saeculare，恐怕会表达出歧义。saecularia 这个词指的是这个世界上众多的，但又疏忽易逝的事；而所谓的 αἰώνιον，指的要么是没有终结，要么是直到这个尘世的终结。

27. 男人如果不在第八天行割礼，他的灵魂就会毁灭，因为他违背了与上帝立的约

经上说："但在第八日肉身不割阳皮的男子，他的灵魂必从民族中剪除，因他背了我的约。"[132]该怎样理解这句话，可能有人会迷惑。上帝说他的灵魂要剪除，那却不是婴儿的过错，因为不是他自己背了上帝的约，而是他的父母，因为他们没有操心给他行割礼；若说是婴儿的罪，除非是因为，这婴儿不是在自己的生命中犯的罪，而是在他们和人类共有的起源那里犯的罪，因为在那个人里，大家共同背了上帝的约，

[129] 参考奥古斯丁，《论原罪》，30。
[130] 《创世记》，17：17。
[131] 《创世记》，17：8。
[132] 《创世记》，17：14，和合本译作："但不受割礼的男子，必从民中剪除，因他背了我的约。"

人们共同犯了罪[133]。除了主要的两个，即旧约和新约外，有很多被称为上帝的约。旧约和新约可以通过阅读认识。最早的约是和初人订立的，是这么说的："你吃的日子必定死。"[134]在称为《便西拉智训》的经里写道："凡有血肉的，有如衣服，逐渐陈旧，因为自古以来的定案是：你必定死。"[135]上帝后来给了一个更明确的律法。使徒就此说："哪里没有律法，哪里就没有过犯。"[136]《诗篇》里说："我把地上所有的罪人当成过犯者。"[137]这话要是对的，还不是因为，所有被罪束缚的人，都是违背律法的某种过犯者吗？真正的信仰认为，婴儿出生并没有自己犯错，但是有原罪，所以我们必须忏悔，获得恩典为他们赎罪。我们要知道，这些罪人是伊甸园中上帝给的律法的过犯者。圣经里的两句话都是对的："我把地上所有的罪人当成触犯者。""哪里没有律法，哪里就没有过犯。"因此，割礼是重生的象征。由于上帝最初立的约被违背了，人们毁弃了自己的生命(generatio)，除非靠重生解救自己，因此婴儿背负原罪也不是不应该的。我们应该这样理解上帝关于割礼的话，即好像在说："不得重生的人，他的灵魂必从民族中剪除，因为在亚当犯罪时，所有人也一同犯罪，背了上帝的约。"如果上帝说"因为这人背了我的约"，那这就只能理解为，指人们要行割礼。但现在，其中没有明确说，婴儿背了什么样的约，那我们就可以有自由来理解，对这约的背离，也可以涉及婴儿。如果谁争辩说，这只是在说割礼，婴儿所背的上帝的约，只是割礼之约，那么他就应该找到一种理解起来并不荒谬的说话方式。所谓的背约，并不一定是由他背约，也可以是在他之中背了约。那么我们应该认识到，除非婴儿罹有原罪，否则，仅仅因为他没有行割礼(而这是他自己不知道的)就剪除灵魂，那是不公的。

---

[133] 《罗马书》，5:12。

[134] 《创世记》，2:17

[135] 《便西拉智训》，14:18，根据思高本圣经《德训篇》译文，略有改动。此处的"必定死"直译是"在死亡中死亡"，参见本书13:4。

[136] 《罗马书》，4:15。

[137] 《诗篇》，119:119。

28. 撒拉不孕，亚伯拉罕和撒拉又都年老，故二人不能生育，但改了名字之后，上帝就此给了他们天伦之乐

上帝给亚伯拉罕作了如此重大、如此明白的应许，无比明确地说："我已立你作多国的父。我必使你的后裔极其繁多。国度从你而立，君王从你而出。"[138]"我必赐福给她，也要使你从她得一个儿子。我要赐福给她，她也要作多国之母。必有百姓的君王从她而出。"[139]我们认为，这个应许就是在基督中实现的。从这里开始，圣经上称呼这对夫妇时不再用原来的称呼，即亚伯兰和撒莱，而是亚伯拉罕和撒拉。我们一开始就这么称呼他们，因所有人也都这么称呼他们。亚伯拉罕为什么要改名字，他给出了理由："因为我已立你作多国的父。"我们应该理解，这就是"亚伯拉罕"的含义；他以前所叫的亚伯兰，翻译过来就是"高高在上的父"。至于撒拉为什么改名字，并没给出理由；但是，正如那些著书解释圣经中的希伯来名字含义的人说的，撒莱的意思是"我的公主"，而撒拉的意思是"德能"(virtus)。《希伯来书》里写道："因着信，连撒拉自己也接受了生育子嗣的能力(virtutem)。"[140]两个都是老人了，有圣经为证；撒拉本来就不育，而今又绝了经，即使她有生育能力，也不可能生育了。即使女人上了年纪后，因为还有月经，可以给年轻男子生个孩子，却不能给老人生。一个老翁也可能生子，但必须和年轻女人生，就像撒拉死后，亚伯拉罕可以和基士拉生子，因为他在她那里找得到青春活力[141]。使徒谈到了这个神迹，他说，亚伯拉罕身体如同已死，指的是，在那个年龄下，亚伯拉罕不能和所有还只留存一点生育能力的女人生子[142]。我们就该理解，他的身体只是一部分如同已死，

---

[138] 《创世记》，17:5—6。

[139] 《创世记》，17:16。

[140] 《希伯来书》，11:11，和合本译作："因着信，连撒拉自己，虽然过了生育的岁数，还能怀孕。"[译按]希腊文新约中有不育的意思，但是奥古斯丁没有提到。希腊文的 δύναμις 一词只有能力的意思，没有德性的意思。但是拉丁文的 virtus 却兼有两个意思。圣经上说撒拉获得了生育能力，但奥古斯丁又把能力解释为德性。

[141] 《创世记》，25:1。

[142] 《罗马书》，4:19。

不是全部。如果是全部,那老人就不能活了,而变成了死去的尸体。这里还有个问题,亚伯拉罕后来和基土拉生育了,这经常被解释为,他从上主那里接受了生育之赐,即使在妻子死后,这赐予还存在。但是在我看来,我们对这个问题的解释更好,因为,虽然我们时代的百岁老翁不能和女人生孩子,但在那时,人们还活得长,百岁还不会把人变成不中用的老朽。

29. 据说,上主通过三个人或天使在幔利的橡树向亚伯拉罕显现

上帝通过三个人在幔利的橡树向亚伯拉罕显现[143]。无疑,这三个是天使。有些人认为其中一个是主基督,说他在披上肉身之前就曾是可见的[144]。神圣的和不可见的大能,其自然是非物质、不可变的,如果不作些变化,能否向必朽的肉眼显现?要做到这一点,他不能通过自己,而只能通过低于他的。但什么不是低于他的呢?如果谁确定,这三个中有一个是基督(因为,当他看到三个时,他称呼一个为主;经上说:"见有三个人在对面站着。他一见,就从帐棚门口跑去迎接他们,俯伏在地,说,我主,我若在你眼前蒙恩",等等[145]。),他们为什么不注意,在亚伯拉罕向其中一个说话,称他为主,求他不要把所多玛的正义者和不敬者一同毁灭的时候,另外两个同来的,已经去毁灭所多玛了?罗得接待了那两个,他即使在和这两个说话时,也称呼每一个为主。他先是用复数说:"我主啊,请你们到仆人家里"等等[146]。在这之后我们读到:"两个天使[147]因为耶和华怜恤罗得,就拉着他的手和他妻子的手,并他两个女儿的手,把他们领出来,安置在城外。领他们出来以后,就说:'逃命吧。不可回头看,也不可在

---

[143] 《创世记》,18:1—2。

[144] 参考德尔图良,《论基督的肉身》,6;《驳犹太人》,9;《驳马克安》,2:27;3:9。殉道者尤斯丁,《与蒂尔弗的对话》;尤西比乌,《编年史》,1:2。奥古斯丁早期可能也持这一看法,参见《论三位一体》,2:21。

[145] 《创世记》,18:2—3。

[146] 《创世记》,19:2。

[147] 和合本作"二人"。

平原站住。要往山上逃跑，免得你被剿灭。'罗得对他们说：'我主啊，你仆人已经在你眼前蒙恩。'"等等等等[148]。在这之后，主回答这些话时，又以单数来说话，虽然显现为两个天使："我已当着你的面行了奇迹"[149]，等等。亚伯拉罕通过三个人认识主，罗得通过两个认识，这是更可信得多的。但他们都用单数与主说话，哪怕是在认为他们是人的时候；他们接待这三个，不过是因为认为他们是必朽的人，要像人一样，需要休息。但是，他们必有特异之处，正如先知们常说的，即使是人形，那接待他们的人，也不会怀疑有上帝在他们中。因此，他们有时候用复数称呼他们，有时候用单数称呼他们当中的主。圣经里对于天使的见证，不仅在有这些故事的《创世记》里，而且在《希伯来书》里，使徒赞美接待客旅时说："因为曾有接待客旅的，不知不觉就接待了天使。"[150]那时候，通过三个人，上帝再次向亚伯拉罕应许，撒拉会给他生儿子以撒。以后他又再次得到了神的应许，神对他说："亚伯拉罕必要成为强大的国，地上的万国都必因他得福。"[151]这是两个应许，既很简洁又很充分，一个是关于肉身的以色列民族的，一个是关于信仰的所有民族的。

30. 罗得从所多玛被救出，而所多玛被天火吞没；亚比米勒的淫欲并不能伤害撒拉的贞节

在给出这个应许后，罗得从所多玛被救出，天降大火，这个不敬之城的整个区域化为灰烬。在这里，男性之间的淫乱极为流行，甚至得到了法律的纵容，和别的行为一样得到许可[152]。但这些事情，其实也是未来神圣审判的一个账本。那些被天使救出的人们为什么不准回头看呢？还不是因为，如果我们不想遭受末日审判，心灵就不能回到旧的生命？恩典已经让人们获得重生，走出了旧的生命。所以，罗得的

---

[148] 《创世记》，19:16—19。
[149] 《创世记》，19:21，按七十子本。
[150] 《希伯来书》，13:2。
[151] 《创世记》，18:18。
[152] 参考本书 14:18。

妻子回头一看，就变成了盐柱，留在了那里，于是给信仰虔敬的人们提了一个醒，让他们用智慧思考，能够警惕这个例子[153]。在这之后，在基拉耳，和在埃及一样，该城的王亚比米勒娶了亚伯拉罕的妻子，又因同样的原因把她交了回去。国王责备亚伯拉罕，为什么不说那是他妻子，而说是他妹妹。亚伯拉罕明确说他害怕了，并且加上："况且她也实在是我的妹子。她与我是同父异母。"[154]因为她和亚伯拉罕是同父所生，所以是他的妹妹。撒拉很美，年纪那么大了，还有人追求。

31. 按照应许，以撒出生了。他的名字来自她父母的笑

在这之后，按照上帝的应许，亚伯拉罕和撒拉生了个儿子，给他取名叫以撒，意思是"笑"。他的父亲在得到应许时，曾经敬畏而兴奋地笑；他的母亲得到三个人的应许时，曾经怀疑但兴奋地笑。天使谴责她，笑中虽然有兴奋，但是信仰却不完全。后来，同一个天使确认了她的信仰。那个孩子的名字就是因此而来的。撒拉的笑不是出于嘲笑的责备，而是来自欣庆的兴奋，这从撒拉对他的命名就能证明了。因为她说："神使我喜笑，凡听见的必与我一同喜笑。"[155]不久之后，使女和她的儿子被赶出了家。使徒说，这两个象征了新旧两约。撒拉代表了天上的耶路撒冷，就是上帝之城[156]。

32. 亚伯拉罕的服从和信仰，可从他把儿子献作祭祀证明。以及撒拉之死

32.1 要记述所有的事就太冗长了，其中可以谈到上帝试探亚伯拉罕，让他把最爱的儿子以撒献作祭祀，从而证明他虔敬的服从，这是为了展示给世人，而不是给上帝。细节不必赘述[157]。并不是所有的试

---

[153] 《创世记》，19：26。
[154] 《创世记》，20：12。
[155] 《创世记》，21：6。
[156] 《创世记》，21：6。
[157] 《创世记》，22：1—14。

探都是不好的，因为所要证明的，是值得庆贺的。很多时候，除非尽力通过行为，而不是言辞，来回答所试探的问题，否则，人的心灵就不能认识自己。如果因此而承认了上帝的保佑，就是虔敬的，就会在恩典的稳固中变得坚固，而不会在自我膨胀中化为乌有。亚伯拉罕本来不信，上帝会喜欢用人做祭祀。但是对于神的诫命，就如雷电一般，需要服从，这是不必争论的。而且，亚伯拉罕立即相信，他的儿子在做了祭祀后，会复活的。所以他值得赞美。在他不愿满足妻子的意愿，把使女和她的儿子赶出家门时，上帝对他说过："从以撒生的，才要称为你的后裔。"随后他又肯定地说："至于使女的儿子，我也必使他的后裔成立一国，因为他是你所生的。"[158]上帝把以实玛利也称为他的后裔，为什么说"从以撒生的，才要称为你的后裔"？使徒解释此处说："惟独从以撒生的，才要称为你的后裔。这就是说，肉身所生的儿女，不是神的儿女。惟独那应许的儿女，才算是后裔。"[159]这应许的儿女所生的，因为是在以撒之中的，被称为亚伯拉罕的后裔，也就是，他们因恩典和在基督中聚集而得到这个称呼。虔敬的父亲充满信仰地牢记这应许，因为这应许要靠上帝命令他杀死的儿子来实现。既然上帝在他没有希望的时候能给他一个儿子，他不怀疑，他的儿子做了燔祭后，还会回来的。这可以从《希伯来书》的下述解释中看到。使徒说："亚伯拉罕因着信，被试验的时候，就把以撒献上。这便是那欢喜领受应许的，将自己独生的儿子献上。论到这儿子曾有话说，从以撒生的才要称为你的后裔。他以为神还能叫人从死里复活。"随后又加上："他也仿佛从死中得回同样的一个来。"[160]这里"同样的一个"所指的，难道不正是这个使徒所说的"神不爱惜自己的儿子为我们众人舍了"的那一个[161]？就像我主背着他的十字架一样，以撒也自己背着燔祭的柴到祭祀的地方去。他自己就要躺在那柴上。后来，因为以撒不用被杀死，所以他父亲被

[158] 《创世记》，21：12—13。

[159] 《罗马书》，9：7—8。

[160] 《希伯来书》，11：17—19，"同样的一个"和合本译作"他的儿子"。

[161] 《罗马书》，8：32。

禁止下手。那么,那个做了祭物、流血为证、完成了这祭祀的公羊,究竟是谁呢?在亚伯拉罕看到它时,它的两角正扣在小树中[162]。除了耶稣,这还能象征谁呢?那双角象征的,就是他在被祭祀之前,犹太人给他戴上的荆冠[163]。

32.2 但是,我们还是来听听通过天使传达的神圣话语吧。圣经上说:"亚伯拉罕就伸手拿刀,要杀他的儿子。耶和华的使者从天上呼叫他说:'亚伯拉罕,亚伯拉罕。'他说:'我在这里。'天使说:'你不可在这童子身上下手。一点不可害他。现在我知道你是敬畏神的了。因为你没有将你的儿子,就是你独生的儿子,留下不给我。'"[164]这里说"现在我知道",意思是"现在我让人知道了";上帝没有什么此前不知道的。随后,上帝让公羊代替他的儿子以撒。我们读到:"亚伯拉罕给那地方起名叫耶和华以勒(就是耶和华看见),直到今日人还说,在那山上耶和华会看见。"[165]正如经上说的"现在我知道",意思是"现在我让人知道了";同样,经上说的"耶和华看见",意思是"耶和华显现",即"让人们看见他"。"耶和华的使者第二次从天上呼叫亚伯拉罕说,耶和华说:'你既行了这事,不留下你的儿子,就是你独生的儿子,我便指着自己起誓说,论福,我必赐大福给你。论子孙,我必叫你的子孙多起来,如同天上的星,海边的沙。你子孙必得着仇敌的城门,并且地上万国都必因你的后裔得福,因为你听从了我的话。'"[166]祭祀象征着基督,在这之后,上帝通过亚伯拉罕的后裔召唤所有民族,甚至用誓言强化上帝的应许。上帝曾经应许几次,但尚未发过誓。真正而真切的上帝的誓言不就是对应许的强调、对不信者的斥责吗?

32.3 在这之后,撒拉死了,她享寿一百二十七岁[167]。她的丈夫那

---

[162] 《创世记》,22:1—14。
[163] 《马可福音》,15:16;《约翰福音》,19:1。
[164] 《创世记》,22:10—12。
[165] 《创世记》,22:14,"耶和华看见"和合本译作"耶和华必预备","在那山上耶和华会看见"和合本作"在耶和华的山上必有预备"。
[166] 《创世记》,22:15—18。
[167] 《创世记》,23:1。

年一百三十七岁，因为他比撒拉大十岁；因为在亚伯拉罕得到应许的一个儿子时，他自己说："一百岁的人还能得孩子么？撒拉已经九十岁了，还能生养么？"[168]亚伯拉罕买了一块地，把妻子葬在那里[169]。按照司提反的讲法，亚伯拉罕从此就在那里立足，因为他开始成了那块地的拥有者；这是在他父亲死后，他父亲是两年前死的[170]。

33. 以撒娶拿鹤的孙女利百加为妻

利百家是以撒的叔叔拿鹤的孙女，以撒四十岁的时候，娶她为妻，那时候他的父亲一百四十岁，他母亲死去三年了。当时他父亲派仆人去了美索不达米亚，去迎娶利百加，亚伯拉罕对这个仆人说："请你把手放在我大腿底下。我要叫你指着耶和华天地的主起誓，不要为我儿子娶这迦南地中的女子为妻。"[171]这不是表明，天地共同的主上帝，正要化为那大腿传下的肉身来临？我们看到，这些真理的预兆在基督中实现了，这岂是小事？

34. 撒拉死后，亚伯拉罕娶基士拉为妻，这该怎么理解

撒拉死后，亚伯拉罕娶基士拉为妻，他到底想要什么？[172] 我们不能认为亚伯拉罕淫欲无度，因为他已经那么年迈，又有那么神圣的信仰。上帝已经应许，他的子孙会从以撒传承，犹如天上的星星和地上的沙尘，他把这应许当作千真万确的，那么，难道他还要求生子吗？按照使徒的说教，如果夏甲和以实玛利象征了旧约中的骨血[173]，为什么基士拉和她的儿子就不能象征那些自认为属于新约的骨血呢？她们都既被称为亚伯拉罕的妻，又称为妾，而只有撒拉没被称为妾。在谈到亚伯拉罕娶夏甲时，经上说："于是亚伯兰的妻子撒莱将使女埃及人夏甲给

---

[168] 《创世记》，17:17。
[169] 《创世记》，23:19—20。
[170] 《使徒行传》，7:2—4；本书 15:2。
[171] 《创世记》，24:2—3。
[172] 《创世记》，25:1。
[173] 《加拉太书》，4:24。

了丈夫为妻。那时亚伯兰在迦南已经住了十年。”[174]基士拉是撒拉死后娶的。经上说：“亚伯拉罕又娶了一妻，名叫基土拉。”[175]看，这两个都说是“妻”；但我们发现两个其实都是妾，后来经上说：“亚伯拉罕将一切所有的都给了以撒。亚伯拉罕把财物分给他庶出的众子，趁着自己还在世的时候打发他们离开他的儿子以撒，往东方去。”[176]他的妾所生的儿子确实得了些财产，但是他们没有得到应许的王国——异端和肉身的以色列都没有得到——因为除了以撒，没有真正的继承者，“肉身所生的儿女，不是神的儿女。惟独那应许的儿女，才算是后裔”[177]。神对亚伯拉罕说：“从以撒生的，才要称为你的后裔。”[178]基士拉是在原配死后娶的，为什么还称为妾？当然是因为这个神秘的含义。但是，如果谁不想接受这样的含义，那也不能指责亚伯拉罕。也许，这个故事就是为了反对后来的异端对再婚的攻击。万国之父在妻子死后再婚，不是证明这是无罪的吗？[179] 亚伯拉罕在一百七十五岁时死去[180]，丢下七十五岁的儿子以撒，因为是他一百岁时生的。

35. 利百加的孪生子还在母胎中时，神的回答揭示了什么

我们来看，亚伯拉罕以后，上帝之城如何在时间中发展。以撒六十岁时生了儿子，从他一岁到六十岁之间，出了一件值得纪念的事。他的妻子不育，他求上帝让她生产，上帝答应了这乞求，她怀孕了，有了一对孪生子。这对孪生子在母腹中时就开始争斗。这让利百加很苦恼，她询问上主，得到了上主的回答：“两国在你腹内，两族要从你身上出来；这族必强于那族，将来大的要服事小的。”[181]使徒保罗希望我们

---

[174] 《创世记》，16:3，“为妻”和合本译为“为妾”。
[175] 《创世记》，25:1。
[176] 《创世记》，25:5—6。
[177] 《罗马书》，9:8。
[178] 《创世记》，21:12。
[179] 参见奥古斯丁，《驳福斯图斯》，32:17；《论异端》，26。
[180] 《创世记》，25:7。
[181] 《创世记》，25:23。

能把这理解为恩典的重大证明，因为两个都还没有生，既没有做好事，也没有做坏事，大的和小的都不该因为品德被拣选或谴责[182]；无疑，至于原罪，他们都是同等具有的；至于具体的罪，谁也没有犯。但是，现在这本书的计划使我不能过多谈这些。我在别处已经说得很多了[183]。这里说“大的要服事小的”，我们都只能理解为，古老的犹太人要服事新生的基督徒。这预言好像在以东人那里实现了。以东人是长子的后代，长子有两个名字（以扫又叫以东，他的后裔就是以东人）。幼子所出的是以色列人。好像以东人要被征服，服从以色列人。但是，我们更应该相信，“这族必强于那族，将来大的要服事小的”有更重大的预言含义。这不是明显在说，犹太人要服从基督徒吗？

36. 以撒接受了和他父亲一样的神谕和赐福，靠他父亲的品德得到了上帝的爱

以撒接受的神谕，和他父亲接受的是同类的。经上就这神谕写道：“在亚伯拉罕的日子，那地有一次饥荒。这时又有饥荒，以撒就往基拉耳去，到非利士人的王亚比米勒那里。耶和华向以撒显现，说：‘你不要下埃及去，要住在我所指示你的地。你寄居在这地，我必与你同在，赐福给你，因为我要将这些地都赐给你和你的后裔。我必坚定我向你父亚伯拉罕所起的誓。我要加增你的后裔，像天上的星那样多，又要将这些地都赐给你的后裔。并且地上万国必因你的后裔得福，都因亚伯拉罕听从我的话，遵守我的吩咐和我的命令、律例、法度。’”[184]这个族长没有别的妻妾，后来一次同房生出了一对孪生子，他就满意了。以撒在外国人中住的时候，也害怕妻子的美丽会带来危险，就和他父亲一样，说那是他妹妹，不说是妻子。因为二人的父母都属同一血缘，他们确实是亲戚。但是，即使在人们知道那是他妻子后，她也没有受外国人的侮辱[185]。我们不能因为他除了一个妻子不知道别

[182] 《罗马书》，9:11。
[183] 参见奥古斯丁，《对〈罗马书〉四命题的阐释》，60；《致辛普利奇阿诺斯》，1:2。
[184] 《创世记》，26:1—5。
[185] 《创世记》，26:7—11。

的女人，就说他胜过他父亲。无疑，他父亲的信仰和服从有更高的品德，就像上帝说的，他赐给以撒的好处是因为他父亲。他说："并且地上万国必因你的后裔得福，都因亚伯拉罕听从我的话，遵守我的吩咐和我的命令、律例、法度。"在给出另外的神谕时，他说："我是你父亲亚伯拉罕的神，不要惧怕，因为我与你同在，要赐福给你，并要为我仆人亚伯拉罕的缘故，使你的后裔繁多。"[186]我们要理解，亚伯拉罕的行事都是贞洁的，只是那些不洁和邪恶的人们，从圣经中的神圣族长找证据来为自己的事正名，认为亚伯拉罕做事出于淫欲；其次，我们也要知道，我们不能凭人们的一件一件的事来比较，而要看到全部。有可能，某人的生活和道德中有些品质超过别人，但是在别的上面被人超过，而那超过别人的却重要得多。根据这种健康而正确的评判，独身胜过婚姻，但是有信仰的结婚者却胜过没信仰的独身者。而无信仰的人不仅不配赞美，而且要绝对被厌弃。我们要确立两种好：最有信仰的和最服从上帝的结婚者比不怎么有信仰、不怎么服从的独身者好。如果别的方面一样，谁能怀疑独身比结婚好？

37. 以扫和雅各的神话象征了什么

以撒的两个儿子以扫和雅各同时成长。长子与幼子之间达成合约和协议，把长子的名义给了幼子。长子欲望无度，想要幼子准备的食物红汤，幼子要求哥哥起誓，以此把他长子的名份卖给他[187]。我们因此学到，并不是我们所吃的食物，而是对食物的毫不节制的贪婪，是应该批评的。以撒已经年迈，眼睛也衰老昏花。他想赐福长子，却不知不觉赐福了幼子。长子毛发很壮，在父亲摸幼子的手时，幼子把小羊的皮裹在手上——象征他承担了另一个的罪。我们不能把雅各的心计当成一个骗人的心计，而不看这神话里的重大含义。圣经前面说了："以扫善于打猎，常在田野。雅各为人单纯，常住在帐棚里。"[188]我们

[186] 《创世记》，26：24。

[187] 《创世记》，25：29—34。

[188] 《创世记》，25：27，"单纯"和合本译作"安静"。

中一些人把这当成“没有心计”的意思。希腊文的ἄπλαστος意思要么是没有心计，要么是单纯，要么是不骗人（这个更好）。一个没有心计的人靠什么心计获得赐福呢？如果不是神话里有很深的真理，一个单纯的人的心计是什么呢？他是不会骗人的人啊。这赐福是什么性质的呢？他说：“我儿的香气如同耶和华赐福之田地的香气一样。愿神赐你天上的甘露，地上的肥土，并许多五谷新酒。愿多民事奉你，多国跪拜你。愿你作你弟兄的主。你母亲的儿子向你跪拜。凡咒诅你的，愿他受咒诅。为你祝福的，愿他蒙福。”[189]对雅各的赐福象征了基督对万国的赐福。这赐福而今正在实现和完成。以撒就是律法和先知书；基督甚至通过犹太人的嘴受到律法和先知书的赐福，但犹太人并不知道，因为他们不知道律法和先知书该怎样理解。基督之名的芳香充满了世界，就像充满田地一样。对他的赐福来自天上的甘露，就是如雨降落的神圣言语；也来自地上的膏腴，就是民人的聚集；来自丰硕的果实和美酒，就是在圣事中所聚集的基督的身体和血。万国都做他的仆人，君王都礼敬他。他是他的兄弟的主，因为犹太人受他的选民统治。他的父的儿子礼敬他，这是指亚伯拉罕的凭信仰的儿子；他也是亚伯拉罕凭肉身的儿子。凡是诅咒他的，都会受诅咒；凡是祝福他的，都会受祝福。我说，我们的基督甚至从犹太人嘴里受祝福，虽然他们有错误，但他们还在背诵律法和先知书。那里面说的其实是他，但是犹太人认为是另一个受了祝福。因为错误，他们在期盼另外一个。看啊，后来他的长子来要应许的祝福，以撒大惊，才知道他把另一个当以扫祝福了。他很吃惊，问那一个是谁。但他并没有抱怨自己受骗了；这伟大圣事的意义立即在他内心里揭示出来。于是他抛弃了不快，坚固了祝福。他说：“你未来之先，是谁得了野味拿来给我呢，我已经吃了，为他祝福。他将来也必蒙福。”[190]如果这不是上天的启示，而只按照地上的道德，谁不知道等待的必是愤怒之人的诅咒？啊！真实的历史，也是预言的故事！在地上，也在天上！属人的，也是属神的！如果我

[189] 《创世记》，27:27—29。
[190] 《创世记》，27:33。

们要考察每个神话丰富的含义，那会写满很多卷书；但是我们这书还要加个有节制的限度，所以我必须赶快转入别的问题。

38. 雅各到美索不达米亚去迎娶妻子，在路上做了个梦，本来只要娶一个，却得了四个女子为妻

38.1 雅各被父母派往美索不达米亚去娶妻。临去的时候，父亲对他说："你不要娶迦南的女子为妻。你起身往巴旦亚兰去，到你外祖彼土利家里，在你母舅拉班的女儿中娶一女为妻。愿全能的神赐福给你，使你生养众多，成为多族，将应许亚伯拉罕的福赐给你和你的后裔，使你承受你所寄居的地为业，就是神赐给亚伯拉罕的地。"[191]我们把这理解为，雅各的后裔与以撒的别的后裔，即以扫所生的，分开了。经上说："从以撒生的，才要称为你的后裔。"[192]这里指的是属于上帝之城的后裔，同亚伯拉罕的别的后裔分开了。那些后裔是使女的儿子所生的，以及后来基土拉的儿子所生的。但是对于以撒的两个孪生子，却没有说清，究竟是两个都受祝福，还是只有其中一个受了祝福。如果是一个，是其中哪个呢？当他父亲向雅各预言和祝福时，这个问题明确了："成为多族，将应许亚伯拉罕的福赐给你。"

38.2 于是，雅各前往美索不达米亚，在梦中接受了神谕，经上说："雅各出了别是巴，向哈兰走去。到了一个地方，因为太阳落了，就在那里住宿，便拾起那地方的一块石头枕在头下，在那里躺卧睡了，梦见一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有神的使者在梯子上，上去下来。耶和华站在梯子以上，说：'我是耶和华你祖亚伯拉罕的神，也是以撒的神。我要将你现在所躺卧之地赐给你和你的后裔。你的后裔必像地上的尘沙那样多，必向东西南北开展。地上万族必因你和你的后裔得福。我也与你同在。你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地，总不离弃你，直到我成全了向你所应许的。'雅各睡醒了，说：'耶和华真在这里，我竟不知道。'就惧怕，说：'这地方何等可畏，这不是别

---

[191] 《创世记》，28：1—4。

[192] 《创世记》，21：12。

的，乃是神的殿，也是天的门。'雅各清早起来，把所枕的石头立作柱子，浇油在上面。他就给那地方起名叫伯特利（就是神殿的意思）。"[193]这也属于预言。雅各在石头上浇油，并不是服侍偶像，把它当成神；他并没有礼敬那块石头，也没有向它献祭；基督的名字来自"敷油"（chrisma），就来自浇油之事，那么这就是个象征，关联到很大的圣事。至于那个梯子，我们的救世主在福音书中重提了这件事。当时，他说拿但业："看哪，这是个真以色列人，他心里是没有诡诈的。"[194]因为是以色列，也就是雅各，看到了这景象，于是他在同一处说："我实实在在地告诉你们，你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上。"[195]

38.3 于是雅各到了美索不达米亚去娶妻。圣经上说，在那里，他娶了四个女人，和她们生了十二个儿子和一个女儿，但并没有非法的淫欲。他本来只是来娶一个妻子的，但是一个女子利亚骗他，代替了另一个拉结，他不知道，晚间和利亚同床，后来也没有休掉她，以免她遭到嘲笑。并且，在那个时候，为了后代众多，多娶几个妻子不是法律禁止的，所以他对原来所订的那个妻子拉结，也接受了。这个女子不育，于是把自己的使女辟拉给丈夫，让他与使女生子；她的姐姐利亚虽然生育，但为了繁衍众多，也学她这样做。我们并没有读到，雅各想要不止一个女子，如果不是为了生育后代的职责，他不会娶那么多。他遵守了结婚时的诺言，如果不是他的妻子们让他这么做，他是不会做的，因为妻子有权处置丈夫的身体[196]。于是，四个妻子给他生了十二个儿子和一个女儿。[197] 随后，因为他的儿子约瑟的事，他到了埃及。约瑟被他那嫉妒的兄弟卖到埃及，后来约瑟成为显赫的人。

39. 为什么雅各得了以色列的名字

正如我前不久说的，雅各又名以色列，而且他所生的民族都以此

---

[193] 《创世记》，28：10—19。
[194] 《约翰福音》，1：47。
[195] 《约翰福音》，1：51。
[196] 《哥林多前书》，7：4。
[197] 《创世记》，29：1—30。

为名。一个天使在他离开美索不达米亚的路上和他摔交，给了他这个名字[198]。这天使极显然带着基督的某种形象。雅各战胜了他，天使让这发生，当然是某种象征，即象征了基督的受难，让犹太人好像战胜了他。而雅各所战胜的那个天使还要向他祝福；起这个名字就是赐福。"以色列"的意思是"见神"，这是所有的圣徒最终所得的奖赏。这个天使还摸了好像取胜的雅各的大腿窝，让他瘸着回去。他既给雅各祝福，又让他变瘸了。祝福，是给与这个民族中那些信仰基督的人；变瘸，是给其中的不信者。大腿窝象征了众多。先知的这句语言就是针对他的子孙中的众多人说的："一瘸一拐地出他们的营寨。"[199]

40. 经上怎样说雅各带着七十五个灵魂进埃及；这里所提及的，大多是后来生的

然后，经上说雅各进了埃及，带着七十五个人，包括他自己和他的子女。其中还记录了两个女人，一个是他的女儿，一个是他的孙女。但是仔细的演算表明，在进埃及的那一天或那一年，雅各的子女当时没有这么多。那里甚至提到了约瑟的曾孙，但他们不可能在，因为那时候雅各一百三十岁，约瑟三十九岁；人们知道，约瑟在三十岁或更大一点时娶了妻，那么在九年中，他的妻子给他生的儿子怎么会生出曾孙来？约瑟的儿子以法莲、玛拿西还不会有儿子，因为雅各到埃及的时候，发现他们还是不到九岁的孩子，那么，经上为什么讲，雅各到埃及的时候，不仅带着他的儿子，而且带着曾孙，总共七十五个人？那里提到了玛拿西的儿子玛吉，也就是约瑟的孙子，甚至这个玛吉的儿子，即玛拿西的孙子、约瑟的曾孙迦得，还提到了约瑟的另外一个儿子以法莲所生的乌塔拉，这是约瑟的孙子，还有乌塔拉的儿子，即以法莲的孙子、约瑟的曾孙以东；当雅各来到埃及，约瑟的儿子，即雅各的孙子、这些人的祖父，还不到九岁时，这些人都不可能在。但是，当经上说到雅各带着七十五个人进入埃及的时候，指的不是一天或一年，而是约

---

[198] 《创世记》，32：24—32。

[199] 《诗篇》，18：45，"一瘸一拐"和合本译作"战战兢兢"。

瑟生活的整个时间，因为是约瑟的原因使他们来到了埃及。针对这个约瑟自己，经上说："约瑟和他父亲的眷属都住在埃及。约瑟活了一百一十岁。约瑟得见以法莲第三代的子孙。"[200]这是指从以法莲以后算的第三代。这三代分别指子、孙、曾孙。随后又说："玛拿西的孙子，玛吉的儿子也养在约瑟的膝上。"[201]这里说的玛拿西的孙子，就是约瑟的曾孙。但按照圣经的习惯，单个人常常以复数相称，比如在说雅各的女儿时，说"女儿们"。同样，在拉丁语的习惯里，提到孩子时也说复数的"儿子们"，虽然并不比一个多[202]。经上说约瑟将会享福，因为他看到了曾孙，但我们不应该认为，在他们的曾祖父约瑟三十九岁、约瑟的父亲雅各来到埃及时，就有他们了。没有仔细研究此事的人很容易犯这样的错。经上说："来到埃及的以色列人名字记在下面。"[203]这里一共说了七十五个和雅各来的人，并不是说，在雅各来埃及时他们都在。而是，正如上面说的，他们的进入发生在约瑟的整个一生，而约瑟就是他们来到埃及的原因。

41. 雅各给他的儿子犹大所应许的福祉

上帝之城就在基督徒身上，是这地上的过客。如果我们在亚伯拉罕的后裔里寻求基督的肉身，就发现以撒与亚伯拉罕的妾所生的儿子相互分离；以撒与以扫（即以东）相分离，以撒生了雅各，即以色列；至于以色列自己的后裔，犹大与别的儿子相分离，因为基督出自犹大的部落。以色列在埃及死去时，就此给他的子孙祝福，这祝福是针对犹大的预言。我们听他说："犹大啊，你弟兄们必赞美你。你手必掐住仇敌的颈项。你父亲的儿子们必向你下拜。犹大是个小狮子。我儿啊，你抓了食便上去。你屈身去睡，卧如公狮，蹲如母狮，谁能唤起？圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间，直等细罗（就是赐平安者）来到，万民都必归顺。犹大把小驴拴在葡萄树上，把驴驹拴在美好的葡萄树上。

---

[200] 《创世记》，50：22—23。

[201] 《创世记》，50：23。

[202] 比如奥鲁斯·盖留斯，《阿提卡之夜》，2：13。

[203] 《创世记》，46：8。

他在葡萄酒中洗了衣服，在葡萄汁中洗了袍褂。他的眼睛必因酒红润。他的牙齿必因奶白亮。”[204]我在反驳摩尼教的福斯图斯时讨论了这段话，我认为这个预言里的真理已经相当清楚了[205]。这里所说的睡觉，已经预言了基督的死；说到狮子，是指他的死是他自己的能力所控制的，而不是必然的。在福音书里，他自己预言了这个能力，说：“我有能力将灵魂舍去，也有能力再取回来。没有人夺我的灵魂去，是我自己舍的。我有权柄舍了，也有权柄取回来。这是我从父所受的命令。”[206]狮子怎样吼叫，他便怎样实现他所说的。随后谈他的复活的话也属于他的能力：“谁能唤起？”[207]意思是，除了他自己，没人能够；而他又这样说自己的身体：“你们拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”[208]谈到他所遭受的那种灭亡，也就是死在十字架上，我们可以用一个词来理解：“上去。”然后他又加上：“屈身去睡。”[209]福音书里谈到此处时说：“便低下头，将灵交付神了。”[210]这也可以指他的坟墓，他在里面屈身睡了。他没有像一般人，比如先知书里所说的一些人或他所救的别人那样起来，而是自己复活，像从梦中起来。他在酒中洗涤了袍褂就是他用自己的血洗去了罪，受了洗的人们知道他的血所蕴含的圣事。后面加上“在葡萄汁中洗了袍褂”，指的不正是教会吗？“他的眼睛必因酒红润”指的是，他的灵因这杯而醉。《诗篇》中又唱：“你那醉人的酒杯，是多么奇妙”[211]，“他的牙齿必因奶白亮”，使徒谈到小孩时说，是用言（即奶）喂他们的，不是用饭喂他们[212]。给犹大的预言，都是为基督保留着的，在这些实现之前，这一系的君王，也就是从以色列出

---

[204] 《创世记》，49：8—12，译文有所调整。

[205] 奥古斯丁，《驳福斯图斯》，12：42。

[206] 《约翰福音》，10：17—18，和合本前半句译作“我将命舍去，好再取回来”。[译按]和合本“灵魂”一词没有译出。而“能力”则是奥古斯丁自己加的，希腊文原本并没有。

[207] 《创世记》，49：9，和合本译作“谁敢惹你。”

[208] 《约翰福音》，2：19。

[209] 《创世记》，49：9，和合本译作“屈下身去”。

[210] 《约翰福音》，19：30，“灵”和合本译作“灵魂”。

[211] 《诗篇》，23：5，七十子本。

[212] 《哥林多前书》，3：2。

的国王，从来都不缺少。"万民都必归顺"，不必解释，这意思能看得很清楚。

42. 雅各交叉双手预言，给约瑟的儿子们祝福

以撒的两个儿子以扫和雅各分别象征了犹太人和基督徒这两群(不过，若就肉身血统的所属而言，前者其实指的不是以扫的后裔犹太人，而是以东人；后者也不是从雅各来的基督徒，而是犹太人，经上说的"大的要服事小的"[213]只是象征了这一点。)这象征也体现在约瑟的两个儿子中。他的长子所生的代表了犹太人，幼子生的代表了基督徒。在雅各给他们祝福时，他在他身左边的幼子的头上伸出右手，在他身右边的长子头上伸出左手。这在孩子们的父亲看来，错得太大了，他提醒自己的父亲改正错误，告诉他哪个是长子。但雅各不愿换过手来，而是说："我知道，我儿，我知道。他也必成为一族，也必昌大。只是他的兄弟将来比他还大。他兄弟的后裔要成为多族。"[214]他在这里说了两个应许。一个称为一族，一个称为多族。什么能比这两个应许更清楚地表明，亚伯拉罕后裔的以色列民族会布满大地，一个是依照肉身的，一个是依照信仰的？

43. 摩西、嫩之子约书亚、士师、列王的时代。扫罗是第一个王，大卫是最重要的王，无论就圣事还是就品德而言

43.1 雅各死了，约瑟也死了，一百四十四年之后，他们从埃及出来。在这期间，以色列民族以不可思议的速度增长，虽然受埃及人的迫害减少了不少。那时候，埃及人害怕以色列惊人的人口增长，凡是以色列生了男孩，都要杀死[215]。摩西被偷偷救出了杀婴者之手，被领到埃及的王室，因为上帝准备通过他实现大事[216]。法老(这一直是埃及的

---

[213] 《创世记》，25：23。
[214] 《创世记》，48：12—19。
[215] 《出埃及记》，1：15—22。
[216] 《出埃及记》，2：5—10。

王的名称)的女儿来救起了他,收养了他,他长成一个伟大的人,把自己惊人增长的民族从最困苦、最艰难的奴役枷锁中解救。或者说,曾经向亚伯拉罕应许此事的上帝,通过他完成了此事。他起先曾逃出埃及:他为保护一个以色列人,杀死了一个埃及人,畏罪逃走[217],后来,圣灵给了他力量,让他完成神圣的使命,他击败了法老的术士的阻挠。那时候,埃及人不想放上帝的选民走,于是摩西给他们带来了十场难忘的灾难,水变为血,蛙、虱、蝇等毒虫肆虐,牲畜病死,疮、雹、蝗相继,黑暗降临,长子死亡[218]。埃及人被这么多可怕的灾难击垮了,终于放走了以色列人,在追击他们时,在红海全军覆没。大海分开,给逃亡者让出路来;追击者走进去时,海水回流,把他们淹没[219]。在后来的四十年中,摩西带领着上帝的选民待在荒漠。在那里,"圣所"得了名。上帝在里面接受祭祀的服侍,这祭祀预示着未来的事[220]。在这之前,他们在山上得到了有伟大震慑力的律法。这些在神的最明确而奇妙的象征和声音中得到了见证。这发生在他们离开埃及后不久。在人们开始住在荒漠中的时候,他们以祭献羔羊来庆祝逾越节过后五十天。这羔羊预言了基督的形象,在基督的受难中,他自己做了祭品,从这个世界转到了圣父那里。在希伯来语里,逾越节就是"转移"的意思[221]。这个意思在新约中揭示了出来:"我们逾越节的羔羊基督已经被杀献祭了。"[222]圣灵在五旬节(即五十天后)从天上降临[223],圣灵在福音书里称为"上帝的手指"[224]。这让我们想起我们记忆中这象征的最早记录,那就是上帝用手指在石板上刻下的律法[225]。

43.2 摩西死后,嫩的儿子约书亚继续带领以色列人,来到应许

---

[217] 《出埃及记》,2:11—15。
[218] 《出埃及记》,7—12,14。
[219] 《出埃及记》,14:5—31。
[220] 《出埃及记》,25:8—27。
[221] 《出埃及记》,12:11。
[222] 《哥林多前书》,5:7。
[223] 《使徒行传》,2:1—4。
[224] 《路加福音》,11:20,和合本译为"神的能力"。
[225] 《出埃及记》,31:18。

的土地，把土地分给人们。这两个神奇的领袖发动了最辉煌而神奇的战争。上帝在战争中帮助他们取胜，与其说是因为希伯来人的品德，不如说是因为他们所战胜的民族的罪。这两个领袖之后，人们在应许的土地上立了足，进入士师时代。这些人实现了上帝最初给亚伯拉罕的应许，在迦南的土地上成为一个民族，即希伯来[226]。但这还没有延及到万国和整个大地。这在基督化为肉身来临后实现，不是靠遵守旧的律法，而是靠福音中的信仰。摩西在西乃山接受了以色列人民的律法，但是不是他，而是约书亚带领人民到了应许的土地。约书亚(Iesus)的名字是上帝改后称为耶稣(Iesus)的[227]。这就是对福音的预兆。在士师的时代，由于他们的罪和上帝的悲悯，战争有胜有负[228]。

43.3 随后就到了列王的时代，其中第一个王是扫罗；他被上帝谴责，在一场灾难性的战役中被杀[229]，他的后裔被放逐，不能再袭王位，大卫登基。基督的一个主要称呼是“大卫的子孙”。从大卫这里开始，上帝的选民开始变得成熟。从亚伯拉罕自己带领下到大卫时期，是这个民族的青春期。福音书作者马太把亚伯拉罕和大卫之间这第一个阶段的十四代都列举出来，这样记载不是无意义的[230]。人从青春期开始能生育；所以圣经从亚伯拉罕这一代开始记录，而在他接受上帝的改名时，他确实成为万国的父。在这之前，从挪亚到亚伯拉罕自己，是上帝选民的儿童期。第一种语言，即希伯来语，就是在这一阶段发明的。人就是在婴儿期之后，从儿童期开始说话的。不能说话的那个阶段，就叫婴儿期(infans)[231]。这个阶段会被人们遗忘，同样，人类的最初阶段被洪水淹没了。能够记住自己婴儿期的，有几个人呢？在上帝之

---

[226] 《士师记》，2:6—9。

[227] 《民数记》，13:16。［译按］在希伯来文中，“约书亚”和“耶稣”是同一个名字。希腊文(Iησοῦς)和拉丁文(Iesus)中的两个名字也是一样的。为了区分，拉丁文提到约书亚时称他为“嫩的儿子约书亚”。

[228] 《士师记》，2:16—19。

[229] 《撒母耳记上》，15:26—35。

[230] 《马太福音》，1:1—17。

[231] ［译按］Infans一词的字面意思就是“不说话”。

城的发展过程中，上一卷书记录了她的第一个阶段，这卷书包括了第二和第三两个阶段。这第三个阶段由三年的公牛、母山羊、公绵羊来象征[239]，其间设立了律法之轭，出现了众多罪人，地上的王国开始兴起。属灵的人也不缺乏，在仪式中是由斑鸠和雏鸽象征的。

[239] 《创世记》，15:9。

对《上帝之城：驳异教徒》(上)的几点更正与说明

1. 页8第二段第五行"吴文宗"当为"吴宗文"。
2. 书中引用《歌林多前书》、《歌林多后书》应为《哥林多前书》、《哥林多后书》。
3. 在翻译本书的副标题 contra paganos 之时，译者考虑到传统把 contra 译为"反"并不确切，故而译为"驳异教徒"，因为这里表达的是论辩中的驳斥，而不是像西塞罗的《反喀提林》中那样政治性的反对。但在上册中，奥古斯丁其他著作书名中的 contra 我仍然译为"反"，如《反福斯图斯》。现在一律更正为"驳"，故《反福斯图斯》当为《驳福斯图斯》。
4. cultus 及相应的动词等，上册都译为"崇拜"，但考虑到奥古斯丁在10:1中作的详细解释，感到还是译为"服侍"更恰当些。
5. 因资料查找不便，在翻译上册时译者一直未能找到 CC(Corpus Christianorum，收录基督教经典极全，是基督教的"大藏经"，似可译为《耶藏》。很多人认为已可取代 PL，但国内很少有图书馆购买。)本的《上帝之城》。在翻译中册时，译者用 CC 本的拉丁文与 PL 本和 NBA 本作了一些参校。

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝上帝之城：驳异教徒　（中册）
作者＝［古罗马］奥古斯丁著
页数＝３３０
ＳＳ号＝１２０３６６４５
出版日期＝２００８．３